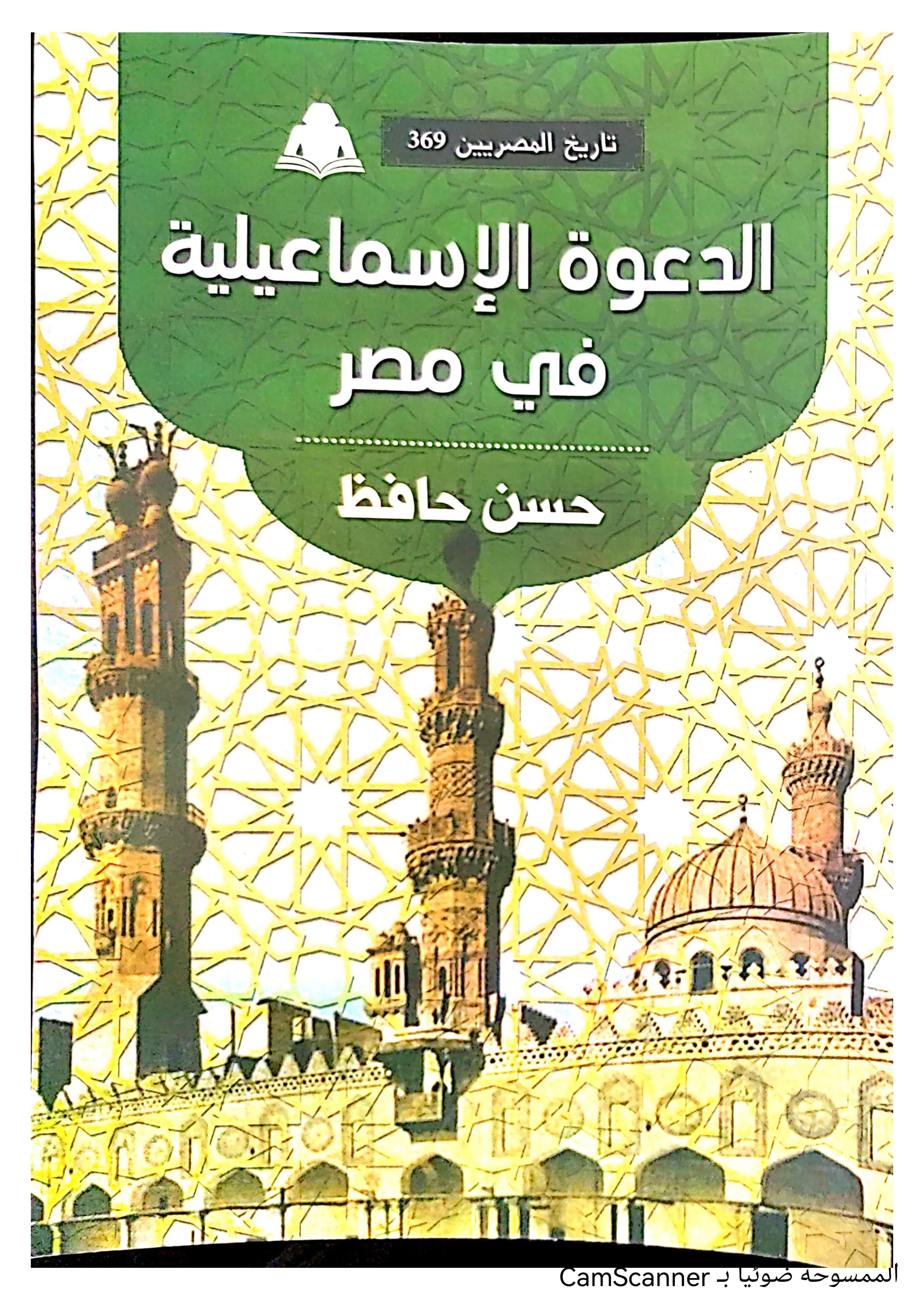


تاريخ المصريين 369
الدعوة الإسماعيلية
في مصر
حسن حافظ



الدعوة الإسماعيلية في مصر

حسن حافظ

الطبعة الأولى: الهيئة المصرية العامة للكتاب 2022

ص. ب ٢٣٥ رمسيس
١١٩٤ كورنيش النيل - رملة بولاق القاهرة
الرمز البريدي: ١١٧٩٤
تليفون: ٢٥٧٧٧٥١٠٩ (٢٠٢) داخلي ١٤٩
فاكس: ٢٥٧٦٤٢٧٦ (٢٠٢)

GENERAL EGYPTIAN BOOK ORGANIZATION
P.O.Box: 235 Ramses.
1194 Cornich El Nil - Boulac - Cairo
P.C.: 11794
Tel.: +(202) 25775109 Ext. 149
Fax: +(202) 25764276

website: www.egyptianbook.org.eg
E-mail: ketabgebo@gmail.com
www.gebo.gov.eg

الطباعة والتنفيذ
مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب



رقم الإيداع بدار الكتب ١١٣٧٧/ ٢٠٢٢

I.S.B.N 978- 977- 91-3746- 9

الدعوة الإسماعيلية في مصر

حسن حافظ



٢٠٢٢

المقدمـــة

الحمدُ للهِ خالقِ كلِ شيء وكفى، والصلاة والسلام على رسولِ الإسلامِ محمَّدِ ابن عبدِ الله وآلِه وصَحبهِ الميامين؛ أما بعد، يُعدُّ موضوع الدعوة الإسماعيلية من المواضيع الجديرة بالبحث؛ فهي تشكل المدخل الحقيقي لفهم تاريخ الدولة الفاطمية التي قامت في إفريقية (٢٩٧ - ٣٦٢/ ٩٠٩ - ٩٧٣) ثم انتقلت إلى مصر (٣٦٢ - ٥٦٧هـ/ ٩٧٣ - ١١٧١م)، وكونت دولة مترامية الأطراف شملت في أوقات مختلفة بلادَ المغرب العربي وصقلية ومصر وبلاد الشام والجزيرة العربية وشمال العراق وجنوبه، بل وامتد النفوذ الفاطمي إلى أصقاع بعيدة في مشرق العالم الإسلامي.

ولعبت الدَّعوة الإسماعيلية الدور الأساسي في اتساع النفوذ الفاطمي وكانت هي السلاح الأبرز في تدعيم هذا النفوذ في العالم الإسلامي كله، وكان هدف الدعوة الإسماعيلية الأساسي هو الإطاحة بالعباسيِّين من قيادة العالم الإسلامي لإقامة خلافة إسماعيلية يقودها الإمام الإسماعيلي سليل آل بيت النبي ﷺ يخضع لحكمها العالم الإسلامي كله، عبر نشر الدُّعاة المؤمنين بشرعية إمامة سلالة محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، وهم الدعاة الذين نشروا الفكر الإسماعيلي في العالم الإسلامي كله، ونجحوا في إنشاء أكثر من دولة إسماعيلية؛ تُوِّجت بإعلان قيام الخلافة الإسماعيلية الفاطمية سنة ٢٩٧هـ/ ٩٠٩م، وتلقَّب عبد الله المهدي بأمير المؤمنين، معلنًا قيام الخلافة الشيعية التي وضعت على قمة أولوياتها الإطاحة بخلافة العباسيين السُّنَّة، ولعبت الدولة الفاطمية دورًا مهمًّا على مسرح التاريخ الإسلامي حتى سقوطها سنة ٥٦٧هـ/ ١١٧١م، فكانت بحق إحدى الدول الأساسية في مجرى التاريخ الإسلامي في العصور الوسطى. وكانت الدَّعوة المدخل الرئيس في فهمِ تاريخِ هذه الدولةِ الشيعيَّةِ التي قُدِّر لها أن تقومَ وتحيا وتموتَ على أرضٍ سنيَّةٍ على الدوامِ، وتركت رغمَ ظروفِ النشأة آثارًا في

المجالات الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والسياسية على مجرى تاريخِ مصرَ والعالمِ الإسلاميِ بأسره.

ومن هنا كان اختيار موضوع هذا الكتاب، الذي كان في الأصل الأطروحة التي حصلت بها على درجة الماچستير في التاريخ الإسلامي من كلية الآداب بجامعة القاهرة العام ٢٠١٥م، ويهدف الكتاب إلى بيان حقيقة الدَّعوة والدور الذي لعبته في تحقيق أهداف الحركة الإسماعيلية منذ بدايتها في منتصف القرن الثاني الهجري، والأدوار التي اضطلعت بها لتثبيت نفوذ الدولة الفاطمية داخل حدود الدولة وخارجها، وكيف نجحت في تربية الدعاة لنشر الإسماعيلية في أصقاع وأقاليم مُعادِية للشيعة عمومًا. إن أهمَ ما يستوقفُ المرء لأولِ وهلةٍ في تاريخِ الفاطميين هو هذا التنظيمُ المحكمُ لجهاز الدَّعوة الإسماعيليةِ، الذي كان ولا شكَّ أقوى جهازٍ لنشرِ مذهبٍ دينيٍّ سياسيٍّ في العالم وقتذاك.

وفي الختام، أتقدم بخالص شكري وعرفاني إلى روح أستاذي الدكتور عبادة عبد الرحمن رضا كحيلة، أستاذ التاريخ الإسلامي بكلية الآداب جامعة القاهرة، الذي تفضَّل بالإشراف على هذا الكتاب عندما كان في طور الرسالة منذ البداية عندما كانت مجرد فكرة، ولم يتوانَ في تقديم علمه وخبرته لكي أتقدم في كتابة فصول الرسالة، فكان نِعْم الأستاذ والوالد الروحي، الذي شارك في هذه الرسالة بجهده وعلمه وفضله، لكن يد المَنُون اختطفته قبل أن يرى الرسالة في مراحلها النهائية فكانت خسارة لا تُعوَّض للباحث.

لكن القدر كان رحيمًا بي إذ تولت الدكتورة زنوبة نادي مرسي، أستاذ مساعد التاريخ الإسلامي بكلية الآداب جامعة القاهرة، استكمال عملية الإشراف وراجعت بكل حب فصول الرسالة، ولم تبخل على الباحث بعلمها. كما أشكر أيضًا الأستاذ الدكتور أيمن فؤاد سيد، أستاذ التاريخ الإسلامي بجامعة الأزهر، الذي تفضَّل بدايةً ووافق على المشاركة في الإشراف العلمي على الرسالة، فكانت بصماته لا تُنكر على صفحاتها، بما له من علم واسع في مجال الدراسات الفاطمية والإسماعيلية، ولما قدمه لنا من ملاحظات أنارت الطريق وذلَّلت الكثير من الصعوبات، فله منَّا جزيل الشكر ووافر التقدير، والباحث على علم أن فضل الدكتور أيمن أكبر من أن توفِّيَه الكلمات حقَّه.

ويطيب للباحث أن يتوجه بخالصِ الشكرِ إلى الدكتورِ محمود عرفة محمود، أستاذِ التاريخِ الإسلاميِ المتفرغِ بالقسمِ، الذي تفضَّل مشكورًا بمناقشةِ الباحثِ، ولا يعرف الكثيرون أنَ أستاذنا كان له أكبرُ الأثرِ في توجيهِ الطالبِ منذ فترةٍ مبكرةٍ لدراسةِ تاريخِ الفاطميينِ؛ إذ درسنا عليه تاريخَ هذه الدولةِ في الصفِ الثالثِ من مرحلةِ الليسانس، فكان لتوجيهاته أكبرُ الأثرِ في الميلِ للتخصصِ في الفاطمياتِ، فله منا جزيلُ الشكرِ على ما قدمه للباحث. كما يتوجه الطالبُ إلى الأستاذة الدكتورة يُمنى رضوان أحمد، أستاذِ التاريخِ الإسلاميِ بجامعةِ الفيومِ، والتي تفضلتْ وقبلتْ مناقشةَ الطالبِ في رسالته، بما لها من باعٍ في الدراسات الإسلامية، وكانت توجيهاتها نِعْم المُعين للباحث لتقويم الكثير من الأخطاء التي وقع فيها، فلها جزيلُ الشكرِ.

وفي الختام يؤمنُ الباحثُ أن من «ألَّف فقد اسْتُهْدِفَ»، وأن أيَ عملٍ لا يبلغُ الكمالَ، ولا زلنا في أولِ الطريق نتعلمُ من أخطائنا، نتقبَّلُ توجيهاتِ أساتذتنا بصدرٍ رحبٍ، ندركُ أن العلم بحرٌ واسعٌ، لا بُدَّ من مرشدٍ لمَن هم في أولِ السبيل، فكلُّ خطأٍ في هذا العملِ منا، وكلُ صوابٍ هو من توجيهاتِ الأساتذة المشرفين والمناقشين؛

«وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»

وعلى اللهِ قصدُ السبيل

الفصل الأول

أصول الإسماعيلية

إن أيَّة محاولة للقيام بقراءة صحيحة لتاريخ فرقة من الفرَق التي ظهرت في الإسلام دون الرجوع إلى الأحداث التي جرت في الدولة الإسلامية في القرن التالي على وفاة الرسول ﷺ، تبدو قراءةً منقوصة، فحتى لو كانت الإطلالة على تلك الأحداث سريعة فهي كاشفة عن حقيقة ما جرى من أحداث سياسية تفاعلت مع المُعتقَد الديني لتنتج الأحزاب السياسية - الدينية في التاريخ الإسلامي، والحديث عن الإسماعيلية باعتبارها إحدى الفرَق الشيعية الفاعلة بقوة في تاريخ الإسلام، يستوجب العودة إلى أصول تلك الحركة وبداياتها.

فالمذاهب والفرَق الإسلامية ظهرت نتيجة اشتباك الجانب السياسي بالديني على خلفية أوضاع اقتصادية واجتماعية معينة، وفي إطار من الحراك السياسي - الاجتماعي بين القوى المؤثرة في التاريخ الإسلامي، فلا يمكن قراءة نشأة المذاهب الإسلامية إلا على خلفية الصراع السياسي الذي جرى بين عليّ بن أبي طالب (ت. ٤٠هـ/ ٦٦١م) ومعاوية بن أبي سفيان (ت. ٦٠هـ/ ٦٧٩م)، وهو الصراع الذي خرجت من رَحِمه فرق الشيعة والخوارج والمرجئة والمعتزلة.

وتُعدُّ فاجعة مقتل الإمام الحُسَيْن بن علي (ت. ٦١هـ/ ٦٨٠م) ركنًا أصيلًا في بلورة أنصار العلويِّين في تجمع سياسي - ديني، بدأ يظهر بشكل منظم منذ ستينيَّات القرن الأول الهجري، والذي ظهر بوضوح على يد المختار الثقفي وكان له تأثيره داخل أوساط المَوَالي، الذين تعرضوا لظلمٍ بيِّن من قِبل سلطة الأمويين الحاكمة؛ مما ولَّد لديهم الرغبة في الإطاحة بالأمويين، من خلال بعض الآراء الغالية في ذات الأئمة، التي تولدت من المزج بين بعض العقائد السابقة على الإسلام وبين عقائد الإسلام ذاته.

في ظل هذه الأجواء التي أعقبت فشل أكثر من ثورة للعلويين أو باسمهم ظهرت شخصية جعفر الصادق، الذي شكَّل نقلة في تاريخ التشيُّع، وعلى يديه وفي عصره تمت بلورة الخطوط العريضة للتشيع. وحدد بذلك الإطار العام المميز للشيعة عن غيرها من الفرَق ما منعها من الانصهار في السنية بعد ذلك، كما شهد عصر جعفر الصادق تداخلًا بين الحركات المغالية والمعتدل؛ مما كان له أثره على مستقبل التشيع، وبالجملة كان جعفر الصادق آخر إمام اعترفت به جميع الفرَق الإمامية، من كل هذا التراكم التاريخيّ الذي تفاعلت فيه الكثير من الأحداث

والأشخاص والأفكار، ظهرت حركة الإسماعيلية المبكرة التي تنتسب إلى إسماعيل ابن جعفر الصادق، وهي الحركة التي قُدِّر لها أن تلعب دورًا سياسيًا وفكريًا بارزًا في التاريخ الإسلامي.

١ - أصول التشيُّع:

تعود أصول التشيع إلى تلك اللحظة الفارقة في تاريخ الدولة العربية الإسلامية، عندما تُوفي الرسول ﷺ؛ ما أدى إلى انقسام المسلمين بين أكثر من فريق لتأييد شخصية بعينها لقيادة الأمة الناشئة، وكان أبو بكر الصدِّيق الصحابي المقرب من الرسول ووالد زوجه المفضلة عائشة، وعليّ بن أبي طالب ابن عم النبي وزوج ابنته فاطمة، هما أكثر الرجال حظًّا لولاية هذا المنصب الخطير، إلا أن مجريات الأمور حسمت المنصب لصالح الأول؛ خاصةً بعد ما جرى من أحداث في سقيفة بني ساعدة من مبايعة كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار لأبي بكر بخلافة رسول الله ﷺ، وقالوا: «رَضِيَه النبي لأمر ديننا ورضيناه لأمر دنيانا»، «وأوجبوا له الخلافة بذلك»[1]، إلا أن زعماء بني عبد مناف بالإضافة إلى بعض الصحابة، قد انحازوا صراحةً إلى عليّ بن أبي طالب، مستندين إلى ما ذكروه عن النص.

ويستند أصحاب فكرة النص على الإمام عليّ، إلى حادثة وقعت في أعقاب حجة الوداع، في طريق عودة الرسول ﷺ من مكة إلى المدينة، عندما استراح في غدير خُم، في ١٨ من ذي الحجة من سنة ١٠هـ/ ١٦ مارس ٦٣٢م، وبعد أن جمع صحابته قال لهم: « ألستُ أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟، قالوا: بلى، يا رسول الله». فقال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»[2]، وهو ما اعتبره الشيعة فيما بعد بمثابة نص على إمامة عليّ واختصاص إلهي بمنصب الخلافة، وهو ما لم يرَهُ معظم معاصري الإمام عليّ، الذين انحازوا صراحةً للأغلبية التي اختارت أبا بكر ليكون على رأس الدولة الإسلامية.

---

(١) النوبختي: «فرق الشيعة»: تحقيق هيلموت ريتر؛ إستامبول (١٩٣١): ٣.

(٢) انظر عن «غدير خم»: أحمد بن حنبل: «المسند»: تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، القاهرة ١٩٥٢-١٩٥٨، أحاديث ٩٥٠-٩٥٢، ٩٦١، ٩٦٤، الكليني: «أصول الكافي»: بيروت: دار المرتضى (٢٠٠٥)، ١: ٢١٥-٢١٦، الشهرستاني: «الملل والنحل»، تحقيق: محمد سيد كيلاني؛ بيروت: دار صعب (١٩٨٦)، ١: ١٦٣
L.Veccia Vaglieri: ''Ghadir khumın'', EI2, vol.2 pp.993-994.

وكان جوهر الصراع في حقيقته قائمًا على نقل وظائف النبي ﷺ المعرفية والسياسية والأخلاقية والتشريعية لاستمرار الأمة وبقائها، وكان اختيار أبي بكر الصدِّيق هو اختيار لتقسيم هذه الوظائف؛ ما ساعد على ظهور الفقيه والمُفسِّر والواعظ والحاكم، في حين كان اختيار مُؤيِّدي الإمام عليّ ضرورة مَرْكَزة هذه الوظائف في شخص الإمام ذاته[١].

وعُرف مَن ناصروا الإمام علي بالشيعة، و«قيل لهم الشيعة لأنهم شايعوا عليًّا، رضوان الله عليه، ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله ﷺ»[٢]، ويُرجع كُلٌّ من أبي حاتم الرازي والنوبختي الشيعيين هذا اللقب، إلى ما قبل وفاة النبي بالقول أن: «الشيعة لقبٌ لقومٍ كانوا قد أَلِفُوا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب - صلوات الله عليه - في حياة رسول الله - صلى الله عليه وآله - وعُرفوا به مثل سلمان الفارسي وأبي ذَرٍّ الغِفَاري والمقداد بن الأسود وعمَّار بن ياسر وغيرهم، وكان يُقال لهم شيعة عليّ وأصحاب عليّ... ثم لزم هذا اللقب كل من قال بتفضيله بعده»[٣]؛ ثم صار هذا المفهوم وقفًا على الذين قالوا بإمامة علي بن أبي طالب وخلافته «نصًّا ووصية، إما جليًّا، وإما خفيًّا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو تقيَّة من عنده»[٤].

لكن موقف الإمام علي من خلافة أبي بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب جعلت مؤيديه يلجئُون إلى الهدوء، إلا أن المطالب بتولِّيه الخلافة تجددت في نهاية خلافة عثمان بن عفان، ورغم وصول علي بن أبي طالب إلى منصب الخلافة فعليًّا في عام ٣٥ هـ/ ٦٦١ م، فإن فترة خلافته شغلتها الحروب ضد الجماعات المناوئة له والتي انتهت بمقتله[٥]؛ مما أثر في مجرى التاريخ الإسلامي تأثيرًا كبيرًا، ففي

---

(١) محمد الهادي الطاهري: «عقائد الباطنية في الإمامة والفقه والتأويل عند القاضي النُّعمان»؛ تونس - دار محمد علي الحامي (٢٠١١)؛ ص ٢٤٢-٢٤٣.

(٢) الأشعري: «مقالات الإسلاميين واختلاف المُصلِّين»؛ تحقيق هلموت ريتر؛ النشرات الإسلامية١، إستامبول ١٩٦٣؛ ٥.

(٣) الرازي: كتاب «الزينة»؛ ضمن كتاب «الغُلوّ والفرَق الغالية في الحضارة الإسلامية» لعبد الله سلوم السامرائي، بغداد - دار الحرية للطباعة، ١٩٧٢م، ٢٥٩، النوبختي: فرق الشيعة ١٥ - ١٦، والنص من الرازي.

(٤) الشهرستاني: الملل والنحل؛ ١: ١٤٦.

(٥) انظر عن تفاصيل خلافة علي بن أبي طالب، الدِّينَوري: الأخبار الطوال؛ تحقيق عبد المنعم عامر؛ القاهرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب (٢٠١٠)؛ ١٤٠-٢١٤، اليعقوبي: «تاريخ اليعقوبي»؛ بيروت - دار صادر (د. ت.)؛ ٢: ١٧٨ - ٢١٤، الطبري: «تاريخ الرسل والملوك»؛ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم؛ القاهرة - دار المعارف

تلك الأثناء تبلورت البدايات الأولى للخوارج والشِّيعَة وأهل السُّنة، التي تحولت إلى فرَق لعبت دورًا كبيرًا وبارزًا في أحداث الدولة الإسلامية.

وعقب وفاة الإمام عليّ بن أبي طالب انقسم أنصاره بين مُؤيِّد للهدنة مع معاوية بن أبي سفيان، ومُعارِض متمسك بخيار حمل السلاح، ولم يكن هؤلاء الأنصار في مجموعهم يشكلون أكثر من فرقة أو حزب سياسي يجمع المؤمنين بقضية الإمام عليّ من مختلف القبائل العربية، إلا أن أنصار الهدنة كانوا الغالبين؛ خاصةً وأن انتصار معاوية كان واضحًا للجميع، بعد أن انتشر سلطانه على الشام ومصر وتقدم صوب العراق، ولم يكن تنازل الحسن بن عليّ - الذي تولى الخلافة عقب مقتل والده - عن الخلافة إلا اعترافًا بالواقع السياسي وتلخيصًا لواقع انقسام معسكر مؤيدي الإمام عليّ، إلا أن هذا التنازل عن الخلافة شكَّل خيبة أمل كبيرة لأنصاره؛ ما عرَّضه لمحاولة اغتيال في معسكره من قِبَل معارضي تنازله عن الخلافة[1].

وبعد وفاة الإمام الحسن سنة ٤٩هـ/ ٦٦٩م[2]، عاد الحديث إلى حمل السلاح بين أنصار الإمام علـيّ من جديد؛ خاصةً أن موقف الحسين بن عليّ كان ميَّالًا لمواجهة حكومة بني أميَّة في الشام، التي اتجهت وقتها إلى ترسيخ مبدأ ولاية العهد ووراثة الحكم، وتبلور موقف أنصار الإمام عليّ في تأييد موقف الحسين الرافض لتولِّي يزيد بن معاوية الخلافة، وتلقَّى الحسين رسائل من أنصار والده في الكوفة تستدعيه لقيادة الثورة ضد الحكم الأموي، وهو ما فجَّر الصراع الذي انتهى بمقتل الإمام الحسين، في ١٠ من المحرم من سنة ٦١هـ/ ٦٨٠م[3]، وهي

ط٢ (١٩٦٧): ٤: ٤٢٧-٥٧٦. و٥: ٥-١٥٦. المسعودي: «مروج الذهب ومعادن الجوهر»؛ طبعة دي منار وبافيه دي كرتاي. عُني بتحقيقها وتصحيحها شارل بلا؛ بيروت - الجامعة اللبنانية ١٩٧٠ - ١٩٨٠، ٣ : ٩٢ - ١٧١، ابن طاهر المقدسي: «البدء والتاريخ»: تحقيق: كليمان هوار؛ القاهرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب (٢٠١٠)؛ ٥: ٢٠٨-٢٣٤؛ مسكويه: تجارب الأمم: تحقيق أبو القاسم أمامي؛ طهران - دار سروش ط٢ (٢٠٠١)؛ ١: ٤٥٧ - ٥٧٠. L.Veccia Vaglieri: "Ali b.Abi Taleb", EI2, vol.1 pp.381-386

(١) اليعقوبي: تاريخ ٢: ٢١٥. النوبختي: فرق الشيعة: ٢١. الأصفهاني: «مقاتل الطالبيين»؛ تحقيق: السيد أحمد صقر. القاهرة - الهيئة العامة لقصور الثقافة (٢٠٠٣): ٦٤.

(٢) اليعقوبي: المصدر السابق ٢: ٢٢٥.

(٣) انظر عن تفصيل ثورة الحسين واستشهاده: اليعقوبي: تاريخ ٢: ٢٤١ - ٢٤٦. الطبري: تاريخ - ٥: ٤٠٠ - ٤٦٧، المسعودي: مروج الذهب ٣ : ٢٤٨ - ٢٦١. الأصفهاني: مقاتل الطالبيين ١: ٧٨ - ١٢٢، مسكويه: تجارب الأمم ٢: ٣٨ - ٨١؛ L.Veccia Vaglieri: "Husayn b. Ali b.Abi Taleb", EI2, vol.3 pp.607-615

الفاجعة التي أعطت أنصار آل البيت شحنة ودفعة قوية مَكّنتهم من الاستمرار في تأييد ذرية الإمام علي.

ونتفق مع هانز هالم فيما ذهب إليه من أن مقتل الحسين على هذا النحو أدى إلى بروز الشيعة كظاهرة دينية، فقبل مقتله لم يكن هناك أي شيعي بالمعنى الديني، لكن موت الحسين كان بمثابة «الانفجار العظيم الذي انبثق عنه العالم الشيعي المُتفجِّر بسرعة كبيرة»، وعلى هذا فإن كربلاء تشكل قطب الرَّحَى في العقيدة الشيعية(١).

من جانبهم، استقر رأي زعماء البيت العلوي على ترك جهاد السيف في وجه الدولة الأموية إلى حين؛ خاصةً عليّ بن الحسين، الذي عُرف بزَيْن العابدين لانشغاله بالعبادة عن أمور السياسة والحكم، والذي قاد الفرع المعتدل من الحركة الشيعية في تلك الفترة(٢)، والتزم زين العابدين بهذا النهج طوال حياته حتى وفاته سنة ٩٩هـ/ ٧١٧م(٣)؛ لذلك تولى الدعوة والدعاية لأهل البيت طوال نصف القرن التالي على وفاة الإمام الحسين رجال من أنصارهم وأشياعهم، الذين وجدوا في شخصية محمد بن الحنفية - الأخ غير الشقيق للحسن والحسين -، الفرصة للتحرُّك من خلال التستُّر باسمه.

وتُعدُّ حركة «التوَّابين» سنة ٦٥هـ/ ٦٨٤م(٤)، وهي الحركة التي قادها سليمان ابن صُرَّد الخزاعي، أولى الحركات التي بدأ معها أنصار العلويين العمل على بناء قاعدة جماهيرية لآل البيت في جنوبي العراق؛ وقاعدتها الكوفة، بين المسلمين عمومًا والمَوَالي خصوصًا، إلا أنها انتهت سياسيًّا بالهزيمة على يد والي العراق الأموي عبيد الله بن زياد في موقعة عين الوردة، واضعةً بذلك نهايةً لما يمكن أن نعتبره الطورَ العربيَّ والمُوحِد للحركة الشيعية(٥).

(١) هانز هالم: «الشيعة»؛ ترجمة محمود كبيبو؛ بيروت - دار الوراق (٢٠١١)؛ ٣٤.

(٢) فرهاد دفتري: «الإسماعيليون؛ تاريخهم وعقائدهم»، ترجمة سيف الدين القصير؛ بيروت - دار الساقي (٢٠١٢)؛ ١١٩.

(٣) وفقًا لرواية اليعقوبي في تاريخه ٢: ٣٠٣.

(٤) انظر عنها بالتفصيل: تاريخ الطبري الجزء الخامس، الصفحات ٥٥١ - ٥٦٣، و٥٨٣ - ٦٠٩.

(٥) دفتري: الإسماعيليون؛ ١٠٩.

ويُعد المختار بن أبي عبيد الثقفي[١]، رجل المرحلة التي أتت في أعقاب موقعة عين الوردة؛ فقد كان أول من استفاد من الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية التي عانى منها الموالي بفعل السياسة الظالمة للإدارة الأموية، فوعد الموالي برفع الظلم عن كاهلهم، وهي دعاية وفَّرت له الكثير من المستجيبين[٢]؛ مما أكسب دعوته لآل البيت أبعادًا اجتماعية - اقتصادية مغلفة بالطابع الديني، واتخذ التشيُّع مع المختار الثقفي «شيئًا فشيئًا صورة فرقة دينية في تعارُض مع الأرستقراطية (يقصد الأشراف ورؤساء القبائل) ونظام العشائر»[٣]، وهو المخطط الذي تم استثماره من قِبل معظم الحركات الشيعية لاحقًا.

ويُعد المختار الثقفي أحد ممثلي التيار المتشدد في حركة التشيُّع المبكرة الذي بدأ في التبلور، وعلى يديه دخلت العديد من الأفكار التي اتضح فيها التأثر ببعض الديانات المنتشرة قبل الإسلام في منطقة بلاد الرافدين، فمع دخول الموالي إلى الحركة المُناصِرة لآل عليّ، دخلت العديد من الأفكار ذات الأصول البابلية القديمة واليهودية - المسيحية والفارسية - الزُّرادشتيَّة والمَانِيَّة والمَزْدكيَّة، فمع ظهور المختار وفرقته ظهرت فكرة مَهديَّة محمد بن الحنفية (المُتوفَّى سنة٨١هـ)، وأن الإمام يغيب «وأنه يعود بعد الغيبة فيملأ الأرض عدلًا وقسطًا كما مُلئت جورًا»[٤]، وهو كما يذهب الشهرستاني «أول حُكم بالغيبة»[٥]، ومن هنا ظهرت للمرة الأولى عقيدة الغَيْبة والرَّجْعة المهدويتين اللتين هما من خصائص جميع الفرق الشيعية المتأخرة

(١) المختار بن أبي عبيد بن مسعود الثقفي، أحد الذين طالبوا بدم الحسين ورفع راية الثورة على الأمويين حتى قُتل على يد قوات عبد الله بن الزبير؛ انظر عن ثورته بالتفصيل: الطبري: تاريخ ٦: ٥ - ١١٦، عبد القاهر البغدادي: «الفَرْق بين الفرَق»، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة - دار التراث (د. ت.)، ٦٣ - ٧١. يوليوس فلهوزن: «أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام - الخوارج والشيعة»، ترجمة عبد الرحمن بدوي؛ القاهرة - مكتبة النهضة المصرية (١٩٦٨)، ١٩٧ - ٢٣٨، وأبو النصر محمد الخالدي: كتاب «توابع الفتنة الكبرى - ثورة المختار الثقفي»؛ القاهرة - دار العين ط٢٠٠٩، دفتري: الإسماعيليون ١٠٩ - ١١٦. G.R.Hawting:"al.Mukhtar b.Abi Ubayd", EI2,vol.7, pp.521-524

(٢) فلهوزن: أحزاب المعارضة؛ ٢١٢.

(٣) المرجع نفسه؛ ٢٣٨.

(٤) الشهرستاني: الملل والنحل١: ١٥٠، الداعي إدريس: «عيون الأخبار وفنون الآثار»؛ تحقيق مصطفى غالب، بيروت - دار الأندلس (١٩٧٤)، ٤: ٢٠٦، برنارد لويس: «أصول الإسماعيلية»؛ ترجمة: خليل أحمد جلو وجاسم محمد الرجب، القاهرة - دار الكاتب العربي (١٩٤٧)؛ ٨٧.

(٥) الشهرستاني: المصدر السابق ١: ١٥٠.

تقريبًا[1]، وعن طريق فرقة الكيسانية[2]، التي أسَّسها المختار وتربَّت على أفكاره أُدخلت عدة أفكار غالية إلى الشيعية؛ كـ «البِدَاء»؛ أي أنه يجوز على الله تعالى أن يأمر بشيء ثم يأمر بشيء آخر بعده بخلاف ذلك[3].

كذلك اعتقدت الكيسانية في ابن الحنفية «اعتقادًا فوق حدِّه ودرجته، من إحاطته بالعلوم كلها، واقتباسه من السيدين الأسرار بجملتها من علم التأويل والباطن، وعلم الآفاق، والأنفس. ويجمعهم القول بأن الدين طاعة رجل، حتى حملهم ذلك على تأويل الأركان الشرعية... وحمل بعضهم على القول بالتناسخ والحلول، والرجعة بعد الموت»[4].

ومع اقتراب نهاية القرن الأول للهجرة كان الفرع العامل في مجال السياسة من البيت العلوي قد انحصر في سلالة محمد بن الحنفية، الأخ غير الشقيق للحسن والحسين، والحركات المُنشقَّة عنها وهي حركات في مجملها اتخذت طابعًا مُغاليًا، في ظل انقسام الحركة الشيعية إلى فرقتين أساسيتين، هما الفاطمية والحنفية وفقًا لتسمية برنارد لويس[5].

وعن طريق إحدى الفرَق الشيعية المغالية المنتسبة إلى أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، انتقلت الدعوة إلى العباسيين[6]، الذين استطاعوا خديعة أنصار العلويين للوصول إلى حكم الدولة الإسلامية عبر الإطاحة ببني أُميَّة. وشكَّل قيام الخلافة العباسية في عام ١٣٢هـ/ ٧٥٠م، صدمة لشيعة العلويين بفرعيها: المعتدل

---

(١) برنارد لويس: أصول الإسماعيلية ٨٨.

(٢) تُنسب إلى أن المختار كان يتلقَّب بكيسان، أو نسبة لكيسان مولى أمير المؤمنين علي، أو إلى رئيس شرطة المختار أبي عمرة كيسان مولى بجيلة، وهو ما يؤكد دور المَوالي في هذه الحركة؛ الأشعري: مقالات الإسلاميين ١٨، عبد القاهر البغدادي: الفرق ٥٨، الشهرستاني: الملل ١: ١٤٧، وانظر عن الكيسانية عمومًا: وداد القاضي، الكيسانية في التاريخ والأدب، بيروت ١٩٧٤، هالم: «الغنوصية في الإسلام»، ترجمة رائد الباش، بيروت - منشورات الجمل ط (٢٠١٠)، ٣٢-٦٠. وW.Madelung: "Kaysaniyya" EL2, vol.4, pp.836-838

(٣) عبد القاهر البغدادي: الفرق ٥٩، الشهرستاني: الملل ١: ١٤٩.

(٤) الشهرستاني: المصدر السابق ١: ١٤٧.

(٥) لويس: أصول الإسماعيلية؛ ٨٨.

(٦) النوبختي: فرق الشيعة ٢٩، الأشعري: مقالات الإسلاميين ٢١، عبد القاهر البغدادي: الفرق ٦٠؛ الشهرستاني: الملل والنحل ١: ١٥١، وانظر عن تفاصيل الدعوة العباسية وعلاقتها بالتيارات الشيعية حتى انتصارها النهائي؛ فاروق عمر فوزي: كتاب «طبيعة الدعوة العباسية»، بيروت - دار الأندلس ١٩٧٠، محمد عبد الحي شعبان: كتاب «الثورة العباسية»، ترجمة عبد المجيد حسيب القيسي، عمان - دار الدراسات الخليجية (١٩٧٧).

والمتشدد، وبدءُوا في البحث عن شخص من آل بيت يوحد تياراتها المنقسمة، وكان الفرع الحسيني من البيت العلوي قد حقق نجاحات عدة على يد الإمام محمد الباقر (ت. ١١٤هـ/ ٧٣٢م)[١]، الذي بدأت معه بلورة مفاهيم أساسية عند الشيعة الإمامية بفرعيها: (الإسماعيليّ والموسويّ) كمبدأ التَّقيَّة والنَّص على الإمام وحصر الإمامة في نسل علي من الحسين.

٢ - جعفر الصادق ودوره في بلورة المذهب الشيعي:

جمع الإمام محمد الباقر حوله العديد من الأنصار والمؤيدين، إلا أنهم سرعان ما انقسموا إلى فرَق متعددة عقب وفاته فالبعض اعتقد في مهدية الباقر ورجعته من جديد[٢]، فيما انحاز البعض الآخر إلى التيارات الغالية في ذات محمد الباقر بقيادة المغيرة بن سعيد[٣]، وأبي منصور العجلي[٤]، قبل انحرافهما وادِّعائهما النبوَّة فيما اجتذبت دعوة محمد النفس الزَّكِيَّة عددًا من أتباع الباقر، لكن رغم ذلك ظلت نواة الحركة الإمامية تؤمن بانتقال الإمامة من الباقر إلى خليفته وولده؛ جعفر الصادق (١٤٨هـ/ ٧٦٥م) الذي ورث الإمامة عن طريق النص[٥].

وجرت خلال الفترة التي عاصرها الإمام جعفر الصادق، الإمام الشيعي الخامس عند الإسماعيلية والسادس عند الإثني عشريَّة، الكثير من الأحداث

---

(١) يحتل الإمام الباقر مكانة متميزة عند الإسماعيلية فهو الإمام الرابع عندهم، كما أن كتاب القاضي النعمان ابن حيون الرئيس «دعائم الإسلام» هو في حقيقته مجرد شرح مُوسَّع لحديثٍ مرويٍّ عن الباقر يحدد دعائم الإسلام السبع، انظر القاضي النعمان: «دعائم الإسلام»، تحقيق: جزءان؛ آصف علي أصغر فيظي، القاهرة - دار المعارف ط٣ (١٩٨٥)؛ ١: ٢، وانظر عن حياة الإمام الباقر ودوره في صياغة الأفكار الشيعية عمومًا؛ الزينة ر. لالاني: «الفكر الشيعي المبكر - تعاليم الإمام محمد الباقر»، ترجمة سيف الدين القصير، بيروت - دار الساقي ط١ (٢٠٠٤)؛ E.Kohlberg:"Muhammad b.Ali al-Bakir", EI2, vol.3 pp.725-726.

(٢) الشهرستاني: الملل والنحل ١: ١٦٥.

(٣) انظر عن المغيرة بن سعيد وأفكاره الرازي: الزينة ٣٠٢؛ النوبختي: فرق الشيعة ٣٧، ٥٢، ٥٤-٥٥؛ القمي: «المقالات والفرَق»؛ تحقيق محمد مشكور؛ طهران (١٩٦٣)؛ ٧٦-٧٧؛ الأشعري: مقالات الإسلاميين ٦ - ٩، و٢٣ - ٢٤؛ عبد القاهر البغدادي: الفرق ٢٥٣ - ٢٥٧؛ الشهرستاني: الملل والنحل ١: ١٧٦ - ١٧٨؛ لويس: أصول الإسماعيلية ٩٣ - ٩٤؛ السامرائي: الغلو ٨٩ - ٩٠؛ هالم: الغنوصية ٦٥ - ٩٥.؛ دفتري: الإسماعيليون ١٣٤ - ١٣٥.

(٤) انظر عن أبي منصور العجلي، النوبختي: فرق الشيعة ٣٤ - ٣٥؛ القمي: المقالات ٤٦-٤٧؛ الأشعري: مقالات الإسلاميين ٩ - ١٠؛ البغدادي: الفرق ٢٦١ - ٢٦٢؛ الشهرستاني: الملل ١: ١٧٨ - ١٧٩؛ لويس: أصول الإسماعيلية ٩٤ - ٩٥؛ السامرَّائي: الغلو ٩٧-٩٩؛ هالم: الغنوصية ٦٢ - ٦٥.

(٥) الرازي: الزينة ٣٠٢؛ النوبختي: فرق الشيعة ٣٤، ٥٣ - ٥٥؛ القمي: المقالات ٧٦ - ٧٨؛ الأشعري: مقالات الإسلاميين ٦ - ١٠؛ الشهرستاني: الملل والنحل ١: ١٧٦-١٨٠.

السياسية الكبرى التي غيَّرت واقع العالم الإسلامي خلال النصف الأول من القرن الثاني الهجري؛ كذلك جرت داخل البيت العلوي الكثير من التفاعلات التي حددت معالم تكوُّن الظاهرة الشيعية بشكل حاسم. فقد كان لقيام الدولة العباسية أثر بالغ عند الشيعة، فقد أدى إلى صدمة أليمة في نفوس الشيعة الحَسَنيَّة أتباع الحسن بن عليّ، بزعامة محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، والحنفية أتباع أبي هاشم بن محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب[١].

ويمكن تقسيم إمامة جعفر الصادق الطويلة التي دامت لاثنين وثلاثين عامًا تقريبًا إلى مرحلتين، في المرحلة الأولى التي استمرت حتى وقت قصير بعد تسلُّم آل العباس للسلطة، مكث خلالها جعفر الصادق في الظل بعيدًا عن ممارسة أيّ نشاط سياسي؛ لأن منافسيه من آل البيت حققوا انتشارًا أوسع بين صفوف الشيعة، وخلال المرحلة الثانية التي تشمل آخر عشر سنوات من حياة الصادق وصلت إمامته خلالها إلى الذروة بين عموم الشيعة[٢].

وفي الفترة الأولى شهدت، فضلًا عن تفرغ جعفر الصادق للتحصيل العلمي وإلقاء الدروس على مريديه، عملَهُ على إعادة توحيد صفوف أتباع والده الذين انقسموا عقب وفاته، فقد قال بإمامته جماعة من أصحاب المغيرة بن سعيد صاحب فرقة المغيرية[٣]، كما استقبل عددًا من أنصار الإمام زيد بن علّي برحابة صدر بعد أن رفضهم الأخير بسبب مقالتهم في الشيخين[٤]؛ كذلك استطاع جعفر إقناع عدد كبير من فرق الكيسانية بالقول بإمامته[٥]، وشهد جعفر الصادق في عزلته السياسية فشل ثورة عمِّه زيد بن علي سنة ١٢٢هـ/ ٧٤٠م[٦]، وولده يحيى بن

(١) محمود عرفة: «الدولة الفاطمية في مصر.. الأحوال السياسية والنُّظُم الحضارية»؛ القاهرة - دار الثقافة العربية (د. ت.)؛ ٢٨.
(٢) دفتري: الإسماعيليون ١٣٧.
(٣) الرازي: الزينة ٣٠٢.
(٤) الرازي: المصدر السابق ٢٧٠؛ الطبري: تاريخ ٧: ١٨٠ - ١٨١، رواية هشام الكلبي عن أبي مخنف؛ الأشعري: مقالات الإسلاميين ٦٥؛ ويذهب الرازي في الزينة ٣٠٢؛ والنوبختي في فرق الشيعة ٥٤، إلى أن المغيرة بن سعيد هو من أطلق على أنصار جعفر الصادق لقب الرافضة، بعدما رفضوا مقالته بشأن غيبة الإمام محمد النفس الزكية ثم القول بنبوَّته.
(٥) الداعي إدريس: عيون الأخبار ٤: ٢٧٧.
(٦) انظر عن ثورة زيد بن علي ومقتله، ابن سعد: «الطبقات الكبير»، تحقيق علي محمد عمر، القاهرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب (٢٠٠٢)، ٧: ٣١٧ - ٣١٩، اليعقوبي: تاريخ ٢: ٣٢٥-٣٢٦، الطبري: تاريخ ٧: ١٦٠ -

زيد سنة ١٢٥هـ/ ٧٤٣م[1] على الأمويين، وكيف قضى الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور على زعامات البيت الحَسنيّ تباعًا وعلى رأسهم النفس الزكية محمد سنة ١٤٥هـ/ ٧٦٢م، ووالده عبد الله بن الحسن بن الحسن العلوي، الشخصية المرموقة داخل الأسرة العلوية[2]. في وقت ضمرت الدعوة لآل الحنفية والتيارات الغالية المنبثقة عنها بعد انقطاع الأئمة في هذا البيت وخديعة العباسيين لأتباعهم، باستغلال الدعاية للرضا لآل محمد التي اتضح أنها تتسع لغير العلويِّين من آل العباس الهاشمي، وهو ما أوصل العباسيِّين إلى حكم العالم الإسلامي[3].

وبنجاح الثورة العباسية حدثت تطورات مهمَّة كان لها أثرُها على الحركات الشيعية، فقد نتج عنها تحقُّق أحد أهم مطالب الموالي بإزالة التفرقة الاجتماعية والاقتصادية بينهم وبين العرب، وبدءُوا يشاركون في إدارة الدولة الإسلامية الواسعة[4]، وأصبحوا عن حق جزءًا من الطبقة الحاكمة الجديدة، في حين تعاظمت المشاكل الاقتصادية والاجتماعية لتعيد توزيع قوى المجتمع على أساس طَبَقي بين الحكام والطبقات المنتفعة الملتصقة بهم وعامة الشعب من المطحونين؛ لذلك فقدت التحركات الشيعية جاذبيتها بين الموالي على أساس عِرْقي، في حين اكتسبت زَخَمًا جديدًا بين الطبقات المُهمَّشة التي كانت في حاجة إلى أمل للخلاص من واقع الفقر الذي تعيشه؛ ما ساعد على رواج ترجمة فكرة المهدي المنتظر[5].

١٧٣،و١٨٠ - ١٩١، المسعودي: مروج الذهب ٤: ٤١ - ٤٥، الأصفهاني: مقاتل الطالبيين ١: ١٢٧-١٥١؛ مسكويه: تجارب الأمم ٢ : ١٢٨ - ١٣٨، ابن خلكان: «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان»، تحقيق إحسان عباس، بيروت - دار صادر ط ٥ (٢٠٠٩)، ٥: ١٢٢ - ١٢٣، محمد أبو زهرة: «الإمام زيد حياته وعصره - آراؤه وفقهه»، القاهرة - دار الفكر العربي ١٩٥٩؛ نوري حاتم: «زيد بن علي ومشروعية الثورة عند أهل البيت»، بيروت - مركز الغدير للدراسات الإسلامية ط٢ (١٩٩٥).

W.Madelung:"Zayd b.Ali b.Husayn", EI2, vol. 11, pp. 473-474.

(١) انظر عن تفاصيل مقتل يحيى بن زيد انظر: الطبري: تاريخ ٧: ٢٢٨- ٢٣٠، الأصفهاني: مقاتل الطالبيين ١٥٢- ١٥٨ ، مسكويه: تجارب الأمم ٤: ١٧٣- ١٧٦؛ و

W.Madelung: "Yahya b. Zayd", EI2, vol. 11, pp. 249-250.

(٢) اليعقوبي: تاريخ ٢: ٣٧٤-٣٧٥، و٣٧٦-٣٧٩، الطبري: تاريخ ٧: ٥٣٩ - ٥٤٩، ٥٥٢ - ٦٠٩، ٦٢٢ - ٦٤٩، المسعودي: مروج الذهب ٤: ١٤٥ - ١٥٦، الأصفهاني: مقاتل الطالبيين ١٧٨ - ٢٩٩، مسكويه: تجارب الأمم -٣ : ٢٧٩ - ٣٠٩، ٣١٥-٣٢١؛ F.Buhl: "Muhammad b.Abd allah", EI2, vol. 7, pp. 388-389

(٣) لويس: أصول الإسماعيلية ٨٩.

(٤) عبد الحي شعبان: الثورة العباسية ٢٦٣؛ وكتاب «الدولة العباسية - الفاطميون»، بيروت - الأهلية للنشر (١٩٨١)، ٢٣ - ٢٤.

(٥) لويس: أصول الإسماعيلية ٩٧.

راقب جعفر الصادق كل هذه الأحداث بعين خبيرة حذرة، واستغل خيبة أمل عموم الشيعة في العباسيين بعد قطعهم كل ما يربطهم بالشيعة الغالية[1]، في العمل على تأكيد إمامته بين عموم الحركات الشيعية المنقسمة على نفسها.

في تلك الأثناء، صعدت إمامة جعفر الصادق بين عموم الشيعة إلى قمَّتها، فجميع منافسيه في البيت العلوي اختفوا من الساحة، في حين أُصيبت التيارات الشيعية الغالية بصدمة جرَّاء تنصُّل العباسيين من ماضيهم الشيعي والارتماء في أحضان الجماعة السنية، وهي فرصة وجدها جعفر الصادق سانحة للتأكيد على ضرورة النَّسَب إلى النبي محمد عن طريق فاطمة وعليّ؛ لحصر مفهوم آل البيت لمنع أي التباس في المستقبل كذلك الذي حدث ووصل بالعباسيين إلى سُدَّة الحكم[2].

وحقق جعفر الصادق نجاحات كبيرة وأصبح مع الوقت الواجهة المعبرة لجموع الشيعية؛ باستثناء الزيدية، من خلال إعادة صياغة أفكار والده محمد الباقر وتطويرها وفقًا لمتطلبات العصر، فعلى يديه اتخذ مبدأ التقية صورته النهائية، وهو ما عبرت عنه تلك المقولة المنسوبة لجعفر «لا دينَ لِمَنْ لا تقيَّةَ له»[3]، كما تم التأكيد على مبدأ النص على الإمام باعتباره الطريقة الوحيدة لانتقال الإمامة من الإمام السابق إلى الإمام التالي، واقتران طاعة الإمام باكتمال الإيمان[4].

وعلى يد الصادق تأسَّس علم الكلام الشيعي ففي عهده «شاعت الزَّنْدقَة والإلحاد واشتد الجدل مع أصحاب الديانات الأخرى، وكان للصادق مع هؤلاء جميعًا صولات وجولات»[5]، فلا غرابة إذًا أن نجد متكلمي الشيعة في تلك الفترة من تلامذته من أمثال هشام بن الحكم وزرارة بن أعْيَن وصاحب الطاق[6]، هم من صاغوا موقف الشيعة من الإمامة بصورة أساسية.

---

(١) دفتري: الإسماعيليون ١٤٧.

(٢) القاضي النعمان: دعائم الإسلام ١: ٢٩ - ٢٨، يستعرض مناقشة جعفر الصادق لأحد أتباعه في حصر مفهوم آل محمد في أولاد الحسين بن علي.

(٣) النوبختي: فرق ٥٦ - ٥٧؛ القمي: المقالات ٧٨ - ٧٩؛ الكليني: أصول الكافي - كتاب التقية ٥٧٢ - ٥٧٤؛ القاضي النعمان: دعائم الإسلام ١: ٥٦ - ٥٧، ٥٩ - ٦٠.

(٤) الكليني: المصدر السابق - كتاب الحجة، وعلى سبيل المثال الصفحات ١٢٩، ١٣٢ - ١٣٣، ١٤٦، ١٤٧؛ النعمان: المصدر السابق ١: ٢٥؛ ٢٧.

(٥) أحمد محمود صبحي: «نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثني عشريَّة»، القاهرة - دار المعارف (١٩٩٥)، ٣٦٣.

(٦) أحمد محمود صبحي: «نظرية الإمامة»، ٥٠.

ونتفق مع دفتري فيما ذهب إليه من أن «جعفر الصادق قدم من خلال تأكيده على الإمامة المرتكزة على نص وعلم، وتوصيته باستخدام التقية، تفسيرًا جديدًا لصفات الإمام ووظائفه. وقد تبين أنه كان لهذا التفسير، بإمام غير حاكم يقتصر عمله - حتى يشاء الله - على الهداية الروحية والتعليم الديني، أهميةً بالغةً في منع الشيعة من الذوبان في التركيب السُّنِّي للإسلام»[1]، فقد دمغ التشيُّع بطابَعه السياسي والمذهبي المميز عن السنة إلى الأبد. ويرجع ذلك لأن الصادق وبحق «أعظم أهل البيت موهبةً في العلم والدين... حتى اعتُبر في نظر الشيعة الإمامية... المؤسِّس الحقيقي للمدرسة الشيعية الدينية وواضع أصول العقيدة الشيعية... واستطاع أن يمدَّ جماعة الشيعة الذين التفوا حوله بما كانوا في مسيس الحاجة إليه من وجود شخص من أهل البيت يجتمعون إليه ويأخذون العلم عنه»[2].

فالمكانة التي احتلَّها جعفر الصادق عند الإسماعيلية والموسوية غير مُتنازَع عليها، فهو مؤسس المذهب الفقهي الشيعي عندهم، وهو أهم شخصيةٍ في جميع المسائل الدينية والفقهية؛ لذلك فالأصول الأربعمائة المروية عنه هي الأُسس لكتب الحديث الأربعة عند الشيعة الإثني عشريَّة؛ وهي «الكافي في أصول الدين» للكليني (ت. ٣٢٩هـ/ ٩٤١م)، و«مَن لا يحضره الفقيه» للشيخ الصدوق محمد بن عليّ بن بابويه (ت. ٣٨١هـ/ ٩٩١م)، وكتابا «التهذيب» و«الاستبصار» لمحمد بن الحسن الطوسي (ت. ٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م)[3]، فيما اعتمد القاضي النعمان (ت. ٣٦٣هـ/ ٩٧٤م)، في كتابه الفقهي المعتمد عند الإسماعيلية «دعائم الإسلام» على مرويَّات الإمام جعفر بشكل أساسي.

ولم يأتِ تأكيد الإسماعيلية والموسوية على الارتباط بالإمام جعفر الصادق من فراغ؛ ففضلًا عن علمه وأفكاره كان آخر إمام تعترف به الفرقتان، وكان الانتساب إليه واحتكار علمه كمرجعية تأكيد على صحة هذه الفرقة أو تلك، في الصراع الدائر بين الإسماعيلية والموسوية حول نص جعفر الصادق على خليفته من بين ولده؛ لذلك كان طبيعيًّا في إطار هذا الصراع أن «نُسبت إلى الصادق تعاليم وآراء لم يَقُل بها»، كما أدخل بعض الشيعة في تعاليمه آراء هي من تراث الأمم القديمة

(١) دفتري: «الإسماعيليون» ١٥٢.

(٢) محمد كامل حسين: «طائفة الإسماعيلية تاريخها - نُظُمها - عقائدها»؛ القاهرة - مكتبة النهضة المصرية (١٩٥٩)، ٩ - ١٠.

(٣) أحمد صبحي: المرجع السابق ٢٧١ - ٢٧٢، هالم: «الشيعة» ٤١.

التي خضعت للمسلمين أو التي امتزجت بالمسلمين على نحوٍ ما، فكثُرت الآراء واختلفت النزعات وتشعَّبت الأهواء[١].

ورغم ما حققه الصادق من نجاح، فإنه واجه صعوبة في إقناع بعض غُلاة الشيعة في التقليل من غُلُوِّهم في ذات الأئمة، وكان على رأس هؤلاء أبو الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي[٢]، الذي تبرأ منه جعفر الصادق صراحة[٣]، وتبرأ من دعاوي معرفته الغيب[٤]، بعد أن ادَّعى أبو الخطاب أن جعفرًا جعله قيِّمَه ووَصيَّه من بعده، وقال بنبوَّة الصادق ثم ادَّعى النبوَّة وقال بالتناسُخ[٥]، وجمع أبو الخطاب حوله عددًا من الأنصار في الكوفة، وهي المدينة المعروفة بتواجد عدد كبير من غلاة الشيعة داخلها، وقاد أبو الخطاب ثورة فاشلة قضى عليها سريعًا عيسى بن موسى العباسي والي الكوفة سنة ١٣٨هـ/ ٧٥٥م، وأمر بإعدام أبي الخطاب وصَلْبه[٦].

إلا أن الخطابية استمرت بعد مقتل أبي الخطاب[٧]، وروَّجت للعديد من الأفكار الغالية، فعلى يد الخطابية دخلت فكرة الإمام الناطق والصامت إلى الفكر الشيعي؛ وفي زمن النبوة كان محمد هو النبي الناطق وعلي النبي الصامت، وأن جعفرًا وأبا الخطاب كانا في عصرهما نبيَّيْن هما الناطق والصامت على التوالي[٨].

وقالت الخطابية إن «الإلهية نور في النبوَّة، والنبوة نور في الإمامة، ولا يخلو العالم من هذه الآثار والأنوار»[٩]، فأدخلوا بذلك نظرية «النور» الشرقية القديمة

---

(١) الشهرستاني: الملل ١: ١٦٦؛ كامل حسين: «طائفة الإسماعيلية»: ٩ - ١٠.

(٢) انظر عنه وأفكاره والفرق التابعة له الرازي: الزينة ٢٨٩؛ النوبختي: فرق الشيعة ٣٧-٤١، ٥٨؛ القمي: المقالات والفرق ٥٠؛ الأشعري: مقالات الإسلاميين ١٠ - ١٣؛ البغدادي: الفرق ٢٦٥-٢٦٨؛ الشهرستاني: الملل ١: ١٧٩-١٨١؛ لويس: أصول الإسماعيلية ٩٨ - ١٠٧؛ السامرائي: الغلو ٩٩ - ١٠١؛ هالم: الشيعة ١٣٩ - ١٤٣؛ دفتري: الإسماعيليون ١٥٥ - ١٥٧؛ W.Madelung:"Khattabiyya", EI2, vol.6 pp.1132-1133.

(٣) البغدادي: الفرق ٢٦٥؛ الطوسي: «اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشّي»، تحقيق محمد تقي فاضل والسيد أبو الفضل المُوسويان، طهران - وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي (١٣٨٢ ش)، ١٨٧.

(٤) الطوسي: المصدر السابق ١٩٢.

(٥) النوبختي: فرق الشيعة ٣٨؛ الأشعري: الفرق ١٠؛ الطوسي: اختيار معرفة الرجال ١٨٨.

(٦) الرازي: الزينة ٢٨٩؛ النوبختي: فرق الشيعة ٥٩ - ٦٠؛ الأشعري: مقالات الإسلاميين ١١؛ البغدادي: الفرق ٢٦٥؛ الطوسي: اختيار الرجال ١٩١.

(٧) النوبختي: فرق الشيعة ٣٧-٤١.

(٨) الأشعري: مقالات الإسلاميين ١٠؛ المقريزي: «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار»، تحقيق أيمن فؤاد سيد، لندن - مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي (٢٠٠٢ - ٢٠٠٥)؛ ٤: ٤٢١.

(٩) الشهرستاني: الملل ١: ١٧٩ - ١٨٠.

في التناسخ إلى فكر غلاة الشيعة وهي تقرب ما ورد في كتابات الإسماعيلية المتأخرة كثيراً[١]، كما نرى عندهم بواكير لفكرة التأويل الإسماعيلي[٢].

فعلى يد أبي الخطاب وفرَق الخطابية امتزجت الاجتهادات الفقهية لمحمد الباقر وجعفر الصادق بالتعاليم الغالية التي ترددت داخل المجتمع الشيعي منذ أيام المختار الثقفي، وهو ما استفادت منه الإسماعيلية فيما بعد، فالنوبختي يعقد الصلة بين الخطابية وبواكير الإسماعيلية، بقوله صراحةً إن الإسماعيلية هي الخطابية[٣]، ويبدو أن بعض الخطابية فعلاً قالوا بإمامة إسماعيل بن جعفر فلما مات رجعوا إلى القول بإمامة جعفر الصادق[٤].

على كل حال تُوفِّي جعفر الصادق في سنة ١٤٨هـ/ ٧٦٥م[٥]، بعد أن حقق نجاحًا كبيراً باعتراف معظم الحركات الشيعية به إمامًا لها، إلا أن وفاته حددت معها بداية انقسام تاريخي في الحركة الشيعية بين أتباعه حول هُويَّة خليفة الصادق من بين أبنائه، وهو ما أدى إلى انقسام الإمامية إلى فريقين: فريق نادَى بأحقية إسماعيل بن جعفر، وهم الإسماعيلية أو السبعية (إسماعيل هو الإمام السابع)، وقد تُوفِّي في حياة أبيه ودُفن بالبقيع ١٤٥هـ/ ٧٦٢م، وفريق نادى بأحقية موسى الكاظم (الابن الأصغر لجعفر الصادق)، وأبنائه من بعده حتى الإمام محمد الثاني عشر الذي اختفى بسرداب في مدينة سامراء سنة ٢٦٠هـ/ ٨٧٣م، ولا يزال أنصاره ينتظرون عودته (ولذلك سُميّ الإمام المنتظر) وعُرفوا بالموسوية والإثني عشريَّة[٦].

٣ - الإسماعيلية المبكرة:

جاءت وفاة الإمام جعفر الصادق سنة ١٤٨هـ/ ٧٦٥م، إيذانًا بانتهاء الحركة الشيعية الموحدة تحت قيادته، وانقسامها إلى عدة فرق، فعقب وفاته وقعت أزمة خطيرة في صفوف الحركة الشيعية حول شخصية الإمام التالي، وهي الأزمة التي

---

(١) لويس: أصول الإسلاميين ٩٩.

(٢) النوبختي: المصدر السابق ٣٩؛ المقريزي: المصدر السابق ٤: ٤٢٢؛ لويس: المرجع السابق ١٠٠-١٠١.

(٣) النوبختي: «فرق الشيعة» ٥٨.

(٤) الرازي: «الزينة» ٢٨٩.

(٥) ابن خلكان: «وفيات الأعيان» ١: ٣٢٧.

(٦) محمود عرفة: «الدولة الفاطمية» ٣٩.

خرجت من رَحِمها ستُّ فرَق شيعية[١]، اختلفت في تحديد شخصية الإمام الجديد من ولد جعفر الصادق، فمنهم من اعتقد في مهدية جعفر الصادق وأنه لم يمُت وهي الفرقة المعروفة بالناووسية[٢]، وفرقة قالت بإمامة إسماعيل بن جعفر الذي أشار إليه والده بالإمامة، وأنه لا يموت حتى يملك الأرض ويقوم بأمر الناس وأنه هو القائم، وأنكروا موت إسماعيل في حياة والده وقالوا إنما فعل جعفر ذلك لأنه خاف ففيَّبه عنهم وهي فرقة «الإسماعيلية الخالصة»، وفرقة قالت بإمامة إسماعيل بن جعفر لنص أبيه عليه في حياته؛ فلما مات إسماعيل في حياة والده انتقلت الإمامة منه إلى ابنه محمد، وهي الفرقة المعروفة بـ «المُباركيَّة» نسبةً للمبارك مولى إسماعيل بن جعفر، وقالت الفرقة الرابعة المعروفة بـ «الشُّمْطيَّة» (أصحاب يحيى بن أبي الشمط)، بإمامة محمد بن جعفر، فيما انحاز غالبية شيعة الإمام جعفر لتأييد حق عبد الله الأفطح بن جعفر في الإمامة لأنه أكبر ولد جعفر سِنًّا، وهم من عُرفوا بـ «الفَطْحيَّة»، إلا أن وفاة عبد الله الأفطح بعد والده بسبعين يومًا جعلت معظم أتباعه ينضمُّون إلى الفرقة التي نادت بموسى بن جعفر إمامًا.

يهمنا في سياق هذا البحث الفرقتان اللتان قالتا بإمامة إسماعيل بن جعفر، فمنهما معًا جاءت الروافد الأولى للحركة الإسماعيلية، ولا شكَّ أن الفترة المبكرة في تاريخ الإسماعيلية، التي تُعدُّ فترة حضانة الحركة، هي الجانب الأكثر غموضًا في كل تاريخها، وتمتد هذه الفترة من بدايات الحركة الإسماعيلية في منتصف القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، حتى إعلان قيام الخلافة الفاطمية في إفريقية سنة ٢٩٧هـ/ ٩١٠م؛ أيْ نحو قرن ونصف القرن.

وترجع صعوبات دراسة الحركة الإسماعيلية المبكرة إلى نُدرة المعلومات الدقيقة عن التشيُّع خلال الفترة العباسية الأولى، عندما لجأت غالبية فرق الشيعة الإثني عشريَّة والإسماعيلية، وهي في طور تكوينها، إلى التقيَّة والعمل السرِّي، ولا تتوافر لدينا سوى معلومات قليلة يمكن الاعتماد عليها بخصوص تاريخ وعقائد

---

(١) انظر عن هذه الفرق والجماعات التي ظهرت بعيد وفاة جعفر الصادق، الرازي: «الزينة»؛ ٢٨٦ - ٢٨٩؛ النوبختي: «فرق الشيعة؛ ٥٧ - ٥٨؛ ٦٤ - ٦٧؛ القمي: المقالات ٧٩ - ٨٠، ٨٦ - ٨٩؛ والشهرستاني: المصدر السابق ١: ١٦٦ - ١٦٨.

(٢) نسبة إلى رئيسهم عجلان بن ناووس من أهل البصرة وفقًا للأشعري: «مقالات الإسلاميين» ص٢٥، وهي من الفرق المنقرضة وفقًا للرازي: المصدر السابق ٢٨٦.

الإسماعيليين الأوائل الذين أسهموا في نجاح الإسماعيلية وتطورها؛ ولهذا تبقى جوانب عديدة من الإسماعيلية وعملية تطورها في ظلال الشك، مسببةً اختلافات بين الباحثين العصريين لا يمكن التقريب بينها بخصوص بعض المسائل الحيوية[١].

إن إحدى الأشكاليات المرتبطة بالإسماعيلية المبكرة هي تلك العلاقة الغامضة بين إسماعيل بن جعفر والفرق الخطابية، وتبدو العلاقة بين هذه الحركة الوليدة وجماعات الخطابية متحققة[٢]، فإسماعيل الإمام عُرف بارتباطه بدوائر المُغالِين الشيعة في الكوفة، ويرى ماسينيون أن أبا الخطاب كان الأب الروحي لإسماعيل، ومن هنا كانت كُنيته بـ «أبي إسماعيل»[٣].

ووفقًا لرواية الكشي[٤]؛ وهو من رجال الشيعة الإثني عشريَّة، فإننا نستطيع القول أن سبب غضب الإمام جعفر على ابنه إسماعيل راجع لنشاطه السياسي، فيقول الكشي: «قال عنبسة: كنت مع جعفر بن محمد... بباب الخليفة أبي جعفر بالحيرة حين أتى ببسام وإسماعيل بن جعفر بن محمد فأدخلا على أبي جعفر، قال: فأخرج بسام مقتولًا وأخرج إسماعيل بن جعفر بن محمد... فرفع جعفر رأسه إليه [و] قال أفعلتها يا فاسق أبشِر بالنار».

كما أن المُفضَّل بن عمر الجعفي كان أحد أنصار إسماعيل وعلى صلة بالخطابية؛ ما أثار حنق الإمام جعفر عليه قائلًا: «يا كافر يا مشرك مالك ولابني، يعني إسماعيل بن جعفر، وكان منقطعًا إليه يقول فيه مع الخطابية»[٥]، ونحن نعلم أن المفضل صاحب فرقة خرجت من تحت عباءة الخطابية[٦]، ربما يكون ذلك السبب في توتر العلاقة بين جعفر الصادق وابنه إسماعيل، إلى حد قول جعفر: «إن إسماعيل ليس ابني لكنه شيطان ظهر في صورته»[٧].

---

(١) أيمن فؤاد سيد: «الدولة الفاطمية في مصر- تفسير جديد»: القاهرة - الدار المصرية اللبنانية ط٢ (٢٠٠٠)؛ ٩٣.
(٢) النوبختي: «فرق الشيعة» ٥٩، و٦٠.
(٣) ماسينيون (لويس): «سلمان الفارسي والبواكير الروحية للإسلام في إيران»، ترجمة عبد الرحمن بدوي ضمن كتاب «شخصيات قلقة في الإسلام»: القاهرة - مركز عبد الرحمن بدوي للإبداع (٢٠١٠)، ١٩؛ لويس: «أصول الإسماعيلية» ١١٠.
(٤) الطوسي: «اختيار معرفة الرجال» ١٥٩: لويس: المرجع السابق ١٠٩ - ١١٠.
(٥) الطوسي: « اختيار معرفة الرجال» ٢٠٦.
(٦) الأشعري: «مقالات الإسلاميين»: ١٣، ٢٩؛ البغدادي: «الفرق» ٢٦٧؛ الشهرستاني: «الملل»؛ ١: ١٨١.
(٧) الجويني: «تاريخ جهانكشاي»، ترجمة محمد السعيد جمال الدين ضمن كتاب «دولة الإسماعيلية في

ويرى برنارد لويس أن إسماعيل كان ذا صلة وثيقة بالأوساط المتطرفة والثورية التي أوجدت الفرقة المُسمَّاة باسمه[١]، فإسماعيل لم يكن راضيًا عن سلبية والده وبُعده عن لعب أي دور سياسي[٢]، لكن يمكن أن تكون الحركة الإسماعيلية هي الحركة الخطَّابية بكامل تنظيمها وأن أبا الخطاب وإسماعيل قد هدفا معًا إلى خلق فرقة شيعية ثورية[٣]، فالأمر لا يعدو انتقال عدد من أتباع الخطابية إلى القول بإمامة محمد المكتوم، لكنهم لم يتخلوا عن أفكارهم المتطرفة التي أدخلوها معهم في الفكر الإسماعيلي كالقول بالإمام الصامت والناطق[٤]، واعتماد أسلوب التأويل الباطني لآيات القرآن الكريم[٥].

وهناك اتفاق بين المصادر على اختلاف انتماءاتها والقريبة من هذه الفترة، على أن جعفر الصادق نص على إمامة ابنه إسماعيل خليفة له حسب قاعدة «النص»، ولا يوجد أي شك في صحة هذا التعيين الذي تعترف به الإسماعيلية والإثنا عشريَّة على حَدٍّ سواء[٦]، إلا أن وفاة إسماعيل المبكرة قبل والده أثارت تساؤلات حول هُويَّة الإمام بعد جعفر الصادق، الذي لم ينصَّ على أيٍّ من ولده بعد إسماعيل، وهو ما يفسر الفوضى التي عمت أنصار جعفر الصادق عقب وفاته في تحديد هُويَّة الإمام من بعده.

وكان واضحًا منذ البداية أن الفرقة التي قالت بمهدية إسماعيل الإمام ووقفت عليه لذلك عُرفت بالإسماعيلية الخالصة [٧]، أو الواقفة [٨]، كانت أقل أهمية وتتبع الأفكار المغالية في اعتبار إسماعيل المهدي المنتظر، وسرعان ما انطوت تحت لواء الفرقة التي قالت بإمامة محمد بن إسماعيل بعد أن ساقت عدة أدلة مقنعة للكثير من أنصار إسماعيل بن جعفر، منها أن الإمام جعفر الصادق قد نص على إمامة

إيران»، القاهرة: مؤسسة سجل العرب (١٩٧٥)، ١٥٣.

(١) برنارد لويس: أصول الإسماعيلية؛ ١١١.

(٢) دفتري: «الإسماعيليون»: ١٧٧.

(٣) لويس: المرجع السابق ١١٥.

(٤) الأشعري: «مقالات الإسلاميين» ١٠؛ البغدادي: «الفرق» ٢٦٥؛ المقريزي: «المواعظ والاعتبار»: ٤: ٤٢١.

(٥) النوبختي: «فرق الشيعة» ٣٩؛ المقريزي: «المواعظ والاعتبار» ٤: ٤٢٢؛ لويس: المرجع السابق ١٠٠-١٠١.

(٦) النوبختي: المصدر السابق ٥٥؛ القمي: المصدر السابق ٧٨.

(٧) النوبختي: المصدر السابق ٥٨؛ القمي: المصدر السابق ٨٠.

(٨) الشهرستاني: «الملل» ١: ١٦٧.

محمد بن إسماعيل بعد وفاة والده، وأن الإمامة لا يمكن أن تنتقل من أخٍ إلى أخ بعد حالة الحسن والحسين ولدَيْ علي بن أبي طالب، وأن الإمامة انتقلت بعد وفاة إسماعيل إلى ولده محمد لا لأحد من إخوته خاصة موسى الكاظم[1]، وإليها تحديدًا انضم معظم الخطابية [2].

وعُرفت الفرقة التي تعتقد في إمامة محمد المكتوم بـ «المباركية»؛ نسبة إلى المبارك مولى إسماعيل وهو أحد زعماء الإسماعيلية الأوائل، وإن كان إيـڤـانوف يذهب إلى أن المبارك لقب لإسماعيل نفسه عُرف به [3]. على كل حال حاز محمد ابن إسماعيل على جُلِّ أنصار والده، وأصبحت الفرقة المباركية هي العنوان البارز للحركة الإسماعيلية الأولى.

---

(١) الرازي: «الزينة» ٢٨١؛ النوبختي: فرق الشيعة ٥٨؛ الأشعري: مقالات الإسلاميين ٢٧؛ البغدادي: «الفرق» ٨١؛ الشهرستاني: الملل والنحل ١: ١٦٨.

(٢) الرازي: المصدر السابق ٢٨٩؛ النوبختي: المصدر السابق ٥٩.

(٣) وانظر السجستاني: «إثبات النبوّات»: Ivanow: Alleged Founder of Ismailism, Bombay, 1946, pp108-11 تحقيق عارف تامر، بيروت - دار المشرق ط٢ (١٩٨٦) ١٩٠.

الفصل الثاني

الحركة الإسماعيلية في فترة السَّتْرْ

تُعدُّ فترة السَّتر خاصة في الفترة المحصورة بين منتصف القرن الثاني ومنتصف القرن الثالث الهجري، من أكثر الفترات غموضًا في تاريخ الحركة الإسماعيلية، فالمعلومات قليلة في الحديث عن الأساليب التي استخدمها الدُّعاة في نشر الفكر الإسماعيلي وجذب المستجيبين إلى صفوفهم، فضلًا عن معلوماتنا المحدودة عن تحركات الأئمة في فترة الستر وطبيعة دورهم من أجل إدارة شبكات الدعاة المنتشرة في أقاليم العالم الإسلامي، بالإضافة إلى القضية الجدلية المتعلقة بحقيقة نسب أئمة الإسماعيلية الذين وصلت ذريتهم إلى إقامة الدولة الفاطمية، فالصلة بين محمد بن إسماعيل حتى أول إمام - خليفة في عصر الظهور؛ عبد الله المهدي، اكتنفها الغموض في فترة الستر ما جعل عملية كشف أغوار تلك الفترة صعبة؛ خاصةً أن الأهواء المذهبية طاغية في تناول تلك الفترة، فالغموض يغري بالتشويه وإلصاق التُّهَم من جانبٍ، واصطناع بطولات وهمية من جانبٍ آخر.

فالمصادر السُّنية شنت هجومًا على الإسماعيلية من منطلق الغموض الذي ساد فترة الستر، وغياب رابط صريح يربط نسب خلفاء الفاطميين بالنسب الإسماعيلي، في ظل رفض دُعاة الإسماعيلية الإعلان عن أسماء الأئمة الذين تولوا ترؤُّس الدَّعوة في فترة الستر، فجاءت كل الاتهامات في سياق اتهام الإسماعيلية إلى «الديصانيَّة» والحركات التي تهدف إلى هدم الإسلام من الداخل.

على الطرف الآخر؛ اعتبرت كتب الإسماعيلية الفترة التي شهدت جهاد أئمة الإسماعيلية، فترة ستر، فحاولوا تغطية هذه الفترة الغامضة وإغلاق ثغرة أسماء الأئمة بعد محمد بن إسماعيل، وقبل عبد الله المهدي، بتطبيق نظرية استتار الأئمة، وهي فترة تزيد على القرن، ويصف الدكتور محمد كامل حسين هذه الفترة بقوله[1]: «إنها فترة غامضة أشد الغموض حتى إن بعض مؤرخي وكُتاب الإسماعيلية تحدثوا عن هذه الفترة رمزًا دون تصريح؛ مما يجعل موضوع الحديث عن دور السّترْ شاقًا وعسيرًا على كل باحث في تأريخ الإسماعيلية».

(١) محمد كامل حسين: «طائفة الإسماعيلية»: ١٩.

١ - النَّسَب الإسماعيلي:

تُعدُّ إشكالية النَّسَب الإسماعيلي من أعقد القضايا المتعلقة بدراسة تاريخ الإسماعيلية كفرقة ودولة، فالعديد من الدراسات أُنتجت حول هذا الموضوع ابتداء من القرن الرابع الهجري حتى الآن[1]؛ أي أن ما يقارب الألف عام أُنفقت دون التوصل إلى رأي نهائي في مسألة النسب الإسماعيلي، ويرجع ذلك في الأساس إلى غياب الوثائق الأصلية التي يمكن أن يركن لها المرء ليكون رأيًا نهائيًا؛ لذلك تعددت الآراء بين مؤيد ومعارض للنسب الإسماعيلي - الفاطمي لأئمة فترة العلن وإرجاعه إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، فعلماء أهل السنة ألفوا الكثير من الروايات حول هذا الموضوع، فيما أدلى الباحثون المعاصرون بدلوهم بالعديد من التحليلات حول الموضوع ذاته، ورغم التعارض بين التأييد والنفي للنسب، وتساوي القرائن المقدمة من الطرفين، فإن الأشكالية تبدو معقدة لسبب أساسي وجوهري راجع في الأساس إلى غياب رواية متواترة في المصادر والوثائق الإسماعيلية حول حقيقة النسب سواء في فترة الستر أو فترة العلن، فالمصادر الإسماعيلية يسودها الاضطراب ولا تُجمع على رواية واحدة للنسب، بل قد نرى تضاربًا عند المؤلف الإسماعيلي الواحد بين كتاباته الظاهرية وكتاباته الباطنية.

---

(١) انظر عن تفاصيل الآراء المؤيدة للنسب الإسماعيلية والطاعنة فيه؛ النديم: «الفهرست»، تحقيق أيمن فؤاد سيد، لندن - دار الفرقان للتراث الإسلامي (٢٠٠٩)، ١: ٦٦٦ - ٦٦٨؛ عبد القادر البغدادي: «الفرق»؛ ٣٠٥ - ٣٠٦؛ ابن الأثير: «الكامل في التاريخ»، بيروت - دار صادر (٢٠٠٩)، ٨ : ١٢ - ١٥؛ و١٨ - ١٩؛ ابن أيبك الدواداري: «كنز الدرر وجامع الغرر»؛ الجزء السادس، تحقيق صلاح الدين المنجد؛ القاهرة - المعهد الألماني للآثار ٦، ص ٤ وما يليها؛ النويري: «نهاية الأرب في فنون الأدب»، الجزء ٢٨، تحقيق محمد محمد أمين، القاهرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٩٢)، ٦٤ - ٦٧؛ ابن خلدون: المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، القاهرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٦؛ ١: ٣٠٩ - ٣١٢؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، تحقيق جمال الدين الشيال ومحمد حلمي محمد أحمد، القاهرة - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (١٩٦٧ - ١٩٧٣)، ١: ٢٢ - ٥٤؛ حسن إبراهيم حسن: «تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب ومصر وسورية وبلاد العرب»، القاهرة - مكتبة النهضة المصرية (١٩٦٤)، ٥٧ - ٧٩؛ محمد عبد الله عنان: «الحاكم بأمر الله وأسرار الدَّعوة الفاطمية»، القاهرة - مكتبة الخانجي (١٩٨٣)، ٤٧ - ٧٥؛ ومحمد بركات البيلي: «التشيع في بلاد المغرب الإسلامي»، القاهرة - دار النهضة العربية (١٩٩٣)، ٧ - ٥٢، ومحمود عرفة: «الدولة الفاطمية في مصر - الأحوال السياسية والنظم الاقتصادية»، القاهرة - دار الثقافة العربية (د. ت.)، ٤١ - ٥٠؛ دفتري: «الإسماعيليون»؛ ١٨٦ - ١٩٧، أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية ١٠٠ - ١٠٨؛

W, Ivanow: "Alleged Founder of Ismailism, Bombay, 1946

فقضية النسب الإسماعيلي قائمة مفتوحة للنقاش، طالما لا توجد وثيقة رسمية تحسم هذا الجدل، وحتى ظهور وثائق جديدة سنحاول - في ضوء الوثائق الموجودة - التوصل إلى أقرب تصور ممكن لحقيقة النسب الإسماعيلي، ولن نعوّل كثيرًا على ما تذكره المصادر السنية لأن لهجة العداء المذهبي فيها واضحة، والإغراق في نفي النسب العلوي عن الإسماعيليين - الفاطميين واضح لاعتبارات سياسية، وقد أعلنت المؤسسة السنية ممثلةً في الخلافة العباسية رفضها للنسب الإسماعيلي بشكل رسمي في محضر بغداد سنة ٤٠٢هـ/ ١٠١١م[١]، واعتمدت المصادر السنية لنفي النسب الإسماعيلي على رواية ابن رَزَام - أخي محسن[٢].

ومضمون هذه الرواية يتلخص في أن ميمون القداح وولده عبد الله، وهما من الديصانية، ولهم صلة بالفرَق الخطابية، هما من قاما بتأسيس الفرقة الإسماعيلية بانتحال النسب العلوي أولًا إلى عقيل بن أبي طالب عندما كانا في البصرة، قبل أن يتنقل أبناء القداح في عددٍ من المدن حتى استقرارهم في سلمية بالشام، ومع انتشار الدعوة في الأرض وانضمام العديد من المستجيبين، قام سعيد بن الحسين بن عبد الله بن ميمون القداح بادِّعاء النسب إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق وغيَّر اسمه إلى عبيد الله، وهو من عُرف بالمهدي أول خلفاء الفاطميين[٣].

في المقابل تداولت المصادر الإسماعيلية لتأكيد نسب أئمتها رواية أوردها الداعي الطيبي عماد الدين إدريس في نهاية القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، وهو يعتمد على مصادر إسماعيلية أصلية ترجع إلى الفترة الفاطمية إبَّان حكم الأئمة - الخلفاء، ووفقًا لروايته يشغل الفترة ما بين الإمام محمد المكتوم حتى إعلان قيام الخلافة الفاطمية في سنة ٢٩٧هـ/ ٩٠٩م، على يد عبد

---

(١) انظر عن نص المحضر والمُوقِّعين عليه ابن الجوزي: «المنتظم في تاريخ الملوك والأمم» (٥ - ١٠)، طبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند ١٣٥٨هـ: ٧: ٢٥٥ - ٢٥٦؛ الجويني: «تاريخ جهانكشاي»؛ ١٧٥ - ١٧٧؛ المقريزي: اتعاظ ١: ٤٣ - ٤٤؛ ابن تغري بردي: «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»، تحقيق مجموعة من العلماء، القاهرة - دار الكتب المصرية (٢٠٠٥ - ٢٠٠٦)، ٤: ٢٢٩-٢٣١.

(٢) انظر عن هذه الرواية الأساسية في نفي النسب الفاطمي، النديم: «الفهرست»؛ ١: ٦٦٦-٦٦٨؛ ابن أيبك الدواداري: «كنز الدرر»؛ ٦: ٦-٧؛ النويري: «نهاية الأرب»؛ ٢٨: ٧٠، و٧٢ - ٧٣،المقريزي: «اتعاظ»؛ ١: ٢٢ - ٢٩.

(٣) تصدى لتفنيد هذه الرواية والرد عليها المستشرق الروسي الكبير إيفانوف في
Rise, pp.127-156, and, Alleged, pp. 28-82.

الله المهدي، ثلاثة أئمة وهم المعروفون بـ «الأئمة المستورين»[١]؛ على الترتيب: عبد الله بن محمد المكتوم، وأحمد بن عبد الله، والحسين بن أحمد وأخوه محمد ابن أحمد المعروف بسعيد الخير الذي عُين وصيًّا على ابن أخيه المهدي عبد الله ابن الحسين بن أحمد[٢]، وهؤلاء جميعًا عملوا في السر وكتموا أمرهم؛ لدرجة أن القليل من كبار الدعاة عرفوا شخصيتهم الحقيقية، فحتى داخل مجتمع الدعاة الإسماعيلية نُظر إلى قادة الحركة على أنهم ممثلو الإمام الغائب المهدي محمد بن إسماعيل المنتظر رجعته[٣].

حديث ابن رَزَام عن دورابنَي القداح في بداية الحركة الإسماعيلية، لها أصل من الواقع، ويمكن فهم دورهما في بداية الحركة بالرجوع للمصادر الشيعية: فـ «ميمون بن الأسود» القداح المكي، أحد مَوَالِي بني مخزوم كان تلميذًا للإمام محمد الباقر روى عنه بضعة أحاديث، أما عبد الله بن ميمون فقد عُرف بروايته الحديث عن الإمام جعفر الصادق، وهو ما يعني أن ميمون وابنه عبد الله قد عرفا في المصادر الإثني عشريَّة باعتبارهما مُحدِّثين عن الأئمة[٤].

لكن لماذا اختار ابن رزام عبد الله بن ميمون القداح الذي عاش في القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي ليعتبره مؤسس حركة ظهرت في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، بعد وفاته بعقود[٥]، هو سؤال يمكن الإجابة عنه من خلال الرسالة التي بعث بها الإمام المهدي عبد الله أول خلفاء الدولة الفاطمية إلى أنصاره من الطائفة الإسماعيلية في اليمن[٦]، التي يشرح فيها مؤسس الخلافة الفاطمية أن الأئمة الحقيقيين بعد جعفر الصادق قد ادَّعوا أسماء غير حقيقية للتورية، فعندما أراد الأئمة أولاد جعفر الصادق «إحياء دعوة الحق» تسمَّوا بغير أسمائهم وأطلقوا على أنفسهم مبارك وميمون وسعيد للفأل الحسن في هذه

---

(١) الداعي إدريس: «زهر المعاني»، تحقيق مصطفى غالب، بيروت - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ١٩٩١، ٢٠٨.

(٢) الداعي إدريس: «عيون الأخبار»؛ ٤: ٢٥٧ - ٢٦٧، و٣٩٠-٤٠٤.

(٣) النوبختي: «فرق الشيعة»؛ ٦٢.

(٤) الطوسي: «معرفة اختيار الرجال»؛ ١٦٠، و٢٤٧؛ النجاشي: «رجال النجاشي»، تحقيق محمد جواد النائيني، بيروت: دار الأضواء (١٩٨٨)، ٢: ٨.

(٥) دفتري: «الإسماعيليون»؛ ١٩٢-١٩٣؛ أيمن فؤاد: «الدولة الفاطمية»؛ ١٠٣.

(٦) نشرها حسين الهمداني في كتاب «في نسب الفاطميين» القاهرة - الجامعة الأميركية ١٩٥٨.

الأسماء[١]، فلقب ميمون الذي أُطلق على أحد أولاد جعفر الصادق هو الذي قاد إلى هذا الخلط[٢]. وهو ما قال به الإمام - الخليفة المُعزّ لدين الله الفاطمي وهو في إفريقية في رده على بعض المبعوثين لأحد دعاة المناطق النائية، مفندًا رواية الانتماء أسلافه لميمون القداح بالتأكيد على أن الميمون والقداح مجرد أسماء وهمية، قائلًا[٣]: «إن صاحب هذا الحق لهو الميمون المبارك السعيد قادح زناد الحقّ ومُورِي نور الحكمة، فإن ذهب من ذهب إلى هذا فنعم».

ويرى الدكتور أيمن فؤاد سيد[٤]؛ اعتمادًا على نص رسالة المهدي سابقة الذكر، صحة نسبه الإسماعيلي، من خلال النص صراحةً على نسبه إلى عبد الله الأفطح ابن جعفر الصادق، وأن الأخير نص على عبد الله لا إسماعيل ليكون وريثًا له، وأن قائمة الأئمة المستورين التي ذكرها المهدي تنتسب في الحقيقة إلى فرعين متوازيين لأبناء جعفر الصادق.

كما أن رواية المهدي للنسب الفاطمي تضمنت ردًّا صريحًا على اتهامات ابن رزام برد النسب إلى عبد الله بن ميمون القداح كما أوضحنا، وتذكر الرسالة أن صاحب الحق في أولاد جعفر الصادق هو عبد الله، الذي تسمَّى بإسماعيل ودعا إلى أن المهدي سيكون محمد بن إسماعيل. فكان كلما قام منهم إمام تسمى بمحمد إلى أن يظهر صاحب الظهور الذي هو محمد بن إسماعيل فتزول التقية[٥].

ووفقًا لتلك الرواية يكون تسلسل الأئمة المستورين كالآتي: الإمام عبد الله الأفطح بن جعفر الصادق، ثم بعده عبد الله بن عبد الله الأكبر، ثم أحمد بن عبد الله، ثم محمد بن أحمد، وقد تسمى كل واحد من هؤلاء بمحمد خلا عبد الله بن جعفر فقد تسمى بإسماعيل والإشارة في الدعوة إلى محمد بن إسماعيل، والمراد بإسماعيل عبد الله[٦].

---

(١) المهدي: «في نسب الفاطميين»؛ ٩.
(٢) أيمن فؤاد: المرجع السابق؛ ١٠٤.
(٣) القاضي النعمان: «المجالس والمسايرات»، تحقيق: محمد اليعلاوي وآخرون، بيروت - دار الغرب الإسلامي، ط٢ (١٩٩٧)، ٣٧٧؛ وانظر أيضًا الداعي إدريس: «عيون الأخبار»؛ ٥: ١٦١.
(٤) أيمن فؤاد: «الدولة الفاطمية»؛ ١٠٧.
(٥) المهدي: «في نسب الفاطميين» ١٠.
(٦) المصدر نفسه والصفحة.

وأوصى محمد بن أحمد إلى ابن أخيه، وأعطاه باختيار الله أمره كله، وتسمَّى سعيد بن الحسين وصارت الدعوة إليه زمانًا. فلما آن وقت الظهور أقامه وأظهر اسم عبد الله، وظهر معه كذلك أبو القاسم فصحَّت الإشارة إلى القائم بن المهدي: محمد بن عبد الله أبي القاسم الإمام المنتظر لعز دولة الدين والجهاد برايات المؤمنين[١].

ويقول جعفر بن منصور اليمن، الذي حفظ لنا رسالة المهدي في كتاب «الفرائض وحدود الدين»، إن الإمام المهدي كتب إليه بنسبته على النحو الآتي: «علي بن الحسين بن علي بن أحمد بن عبد الله بن عبد الله ثانية بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب... واسمه الظاهر عبد الله بن محمد؛ لأنه ابن محمد بن أحمد في الباطن»[٢].

ووفقًا لما فرضه البعض[٣]، فإن محمدًا أبا المهدي الباطن ليس مثل المهدي من نسل عبد الله بن جعفر الصادق (الذي تسمى بإسماعيل)، وإنما من نسل أخيه الثاني إسماعيل (الذي تسمى بمبارك)، وعلى وجه الدقة هو ابن حفيد إسماعيل، وهذا يعني أن قائمة الأئمة المستورين التي ذكرها المهدي تنتسب في الحقيقة إلى فرعين متوازيين لأبناء جعفر الصادق، فمحمد عمُّ المهدي ليس بمعنى أنه شقيق والده، وإنما بإرجاع نسبهما إلى الأخوين: عبد الله وإسماعيل ابنَيْ جعفر الصادق.

الرأي على الرغم من غرابته يمكن أن يؤسس لفهم جديد في عدد من القضايا الشائكة ذات الصلة، فيمكن الآن تفسير الانقسام الكبير الذي حدث سنة ٢٨٦هـ/٨٩٩م بين صفوف دعاة الإسماعيلية والذي جاء ربما بعد معرفة الداعيتين عبدان وحمدان قرمط لنسب المهدي الحقيقي، وهما ممن كانا في انتظار رجعة المهدي محمد بن إسماعيل[٤].

وكذلك يتضح لنا السر في عدم رغبة أئمة - خلفاء الإسماعيلية إفشاء هذا النسب الذي قد يضر بقضيتهم في الأوساط الإسماعيلية، التي كانت منقسمة

---

(١) المهدي: «في نسب الفاطميين»: ١٠.
(٢) المصدر نفسه: ١١-١٢.
(٣) دفتري: «الإسماعيليون»: ١٩٧، أيمن فؤاد: «الدولة الفاطمية»: ١٠٥.
(٤) انظر ما يلي الفصل الثالث.

بشكل كبير في نصف القرن الأول من فترة حكم الخلافة الفاطمية؛ خاصةً أن معظم الجماعات الإسماعيلية كانت مؤمنة برجعة محمد بن إسماعيل وكانت الخلافة الفاطمية تسعى للاستعانة بهم للانتصار لقضيتها، فكان إعلان الانتماء إلى ابنٍ آخر للإمام جعفر الصادق غير الإمام إسماعيل يدمر الأُسُس العقائدية المرتبطة بشخص محمد بن إسماعيل، الذي نُظر إليه من قِبل القطاع الأعرض في صفوف الحركة الإسماعيلية باعتباره المهدي المنتظر الذي يعمل الإسماعيليون على تمهيد الأرض لعودته.

٢ - تحرُكات الأئمة:

لا يُعرف تحديدًا الدور الذي اضطلع به القادة المركزيون للدعوة الإسماعيلية في نشر دعوتهم، فحتى قرب نهاية القرن الثالث الهجري كانت غالبية الإسماعيلية تؤمن بمهدية محمد بن إسماعيل ورجعته، أما قادة الحركة أنفسهم فقد عملوا في إطار من السرِّية والكتمان؛ لذلك فمعلوماتنا حول بدايات الدعوة الإسماعيلية تكاد تقتصر على ما قدمته كتب الدعوة وحفظها لنا الداعي إدريس[1]، وما ذكرته بعض المصادر السُّنية.

وقد ظلت الغالبية المطلقة من أتباع الإسماعيلية منذ بدايتها حتى نهاية القرن الثالث الهجري تؤمن بمهدية محمد بن إسماعيل ورجعته، ولم تحظَ المجموعة التي نادت بالإمامة في ذرية محمد المكتوم إلا بوجود هامشي، كما أن أئمة الإسماعيلية عملوا في إطار السَّتْر باسم المهدي محمد بن إسماعيل باعتبارهم وكلاء عن الإمام المهدي المنتظر رجعته، ولم يتم الاعتراف بدور هؤلاء الأئمة إلا على يد عبد الله المهدي في حدود سنة ٢٨٦هـ/ ٨٩٩م[2]، وهو ما سيؤدي إلى مشكلة عميقة في مجتمع الدعاة.

وسنعتمد الأسماء التي ذكرها الداعي إدريس وإن كان هناك خلاف حول الوجود الحقيقي لأشخاص حملوا تلك الأسماء، فإن الحقيقة التاريخية التي لا يجب أن تغيب عن أذهاننا أن هناك شخصيات كان لها وجود حقيقي - بغَضِّ النظر عن صحة الأسماء - قامت بالتنظيم الأوَّلي للدعوة الإسماعيلية.

(١) الداعي إدريس: «عيون الأخبار»: ٤: ٢٥١-٢٦٧؛ و٢٩٢ - ٤٠٤.
(٢) دفتري: «الإسماعيليون»: ١٨٧.

فطبقًا للرواية الإسماعيلية خرج محمد المكتوم من المدينة المنوَّرة بعد وفاة جده جعفر الصادق، إلى مدينة الكوفة بصحبة أخيه علي بن إسماعيل هربًا من عيون الخليفة هارون الرشيد، وهناك رُزق محمد المكتوم بولده عبد الله، بعدها انتقل إلى الري وبعد تنقُّل في مدن فارس استقر به المُقام في فرغانة، حيث وافته المنيَّة، عندها انقسم مؤيدوه بين فرقة قالت إن محمدًا بن إسماعيل «حيٌّ لا يموت حتى يملك الأرض وأنه هو المهدي الذي تقدمت البشارة به»[١]، وبين فرقة المباركية الذين قالوا بوفاة محمد بن إسماعيل وانتقال الإمامة في ولده[٢]، وتشير المصادر إلى أن الغالبية انحازت لمهدية محمد بن إسماعيل، فيما كان الرأي الثاني الاختيار الرسمي للإمامة الذي سيتبناه الإمام عبد الله المهدي عندما يصبح الرئيس المركزي للحركة الإسماعيلية[٣].

وعيَّن الإمام محمد المكتوم قبل وفاته سنة ١٦٩هـ[٤]، أو سنة ١٧٩هـ/ ٧٩٥م[٥]، ابنه الأكبر عبد الله خلفًا له، والتجأ عبد الله، الذي تلقبه كتب الدعوة بـ «الرضي»، إلى مدن مختلفة في فارس بعدما «اشتد طلب بني العباس له في كل ناحية من الأرض»[٦]، وبالغ في الاستتار والاختفاء حتى «لم يعرفه أحد من حدوده وشيعته»[٧]، ولم يكشف هويته الحقيقية إلا لعدد محدود من الدعاة، وظل يتنقل حتى وصل الأهواز ومنها إلى مدينة سلمية[٨]، ببلاد الشام، التي اتخذها مقرًا لإدارة الدعوة المركزية، وهناك قام الإمام عبد الله بإخفاء اسمه والادعاء بأنه هاشمي يعمل بالتجارة، وكان موقع سلمية على طرق التجارة في الشام يسمح لمثل لهذا الادعاء بالرواج سريعًا؛ خصوصًا في ظل وجود عدد من الهاشميين في سلمية، وهناك نصَّ عبد الله على إمامة ولده أحمد على مشهد

---

(١) الأشعري: «مقالات الإسلاميين»: ٢٦.

(٢) المصدر نفسه: ٢٧.

(3)Daftary: "A Major Schism in the Early Ismaili Movement", SI77 (1993), PP. 127-28

أيمن فؤاد: «الدولة الفاطمية»: ٩٦.

(٤) كامل حسين: «طائفة الإسماعيلية»: ١٧.

(٥) دفتري: «الإسماعيليون»: ١٨٢.

(٦) الداعي إدريس: «عيون الأخبار»: ٤: ٣٥٧.

(٧) المصدر نفسه والجزء والصفحة.

(٨) انظر عنها: halm:The Empire Of The Mahdi: The Rise Of The Fatimids, pp. 11-17

من رجال دعوته، ثم تُوفي في سنة ٢١٢هـ/ ٨٢٧م[١]، بعد أن انتشرت دعوته في مشرق العالم الإسلامي.

وتُعدُّ فترة الإمام أحمد بن عبد الله الذي تولى إدارة الدعوة بعد وفاة والده فترة حاسمة في تاريخ الإسماعيلية؛ فقد انتشرت الدعوة على يديه بقوة «واشتهرت وأعلن بها الدعاة فظهرت، ولم يعرف صاحبها الذي الدعوة إليه، وإمام أهلها الذين يعوِّلون عليه»[٢]؛ خصوصًا أن الإمام أحمد كان كثير التنقل للإشراف على الدعاة بنفسه، وفي إطار من السرِّية والتقيَّة تنقل بين الكوفة والديلم وعسكر مُكرم[٣]، حتى وفاته سنة ٢٢٩هـ/ ٨٤٢م، وإليه تنسب الإسماعيلية الطيبية تأليف «رسائل إخوان الصفا وخلَّان الوفا».

وتولى قيادة الدعوة الحسين بن أحمد، المُتوفى سنة ٢٦٧هـ/ ٨٨١م، الذي استطاع أن يحقق نجاحات كبيرة للدعوة كان أبرزها إدخال ابن حوشب منصور اليمن، الذي لعب دورًا كبيرًا في إقامة أول دولة إسماعيلية في اليمن، وانتقلت الدعوة إلى ولده عبد الله المهدي الذي كان في الثامنة من عمره تقريبًا، فتولى الوصاية عليه عمه، ووالد زوجته بعد، محمد بن أحمد الملقب «سعيد الخير»، ويُفهم من رواية الداعي إدريس أن محمدًا بن أحمد حاول نقل قيادة الدعوة إلى أولاده لكنه فشل بعد وفاتهم جميعًا، فتولى إدارة الدعوة بشكل منفرد عبد الله المهدي[٤].

وبتوليِّ المهدي الدعوة تبدأ مرحلة جديدة من تاريخ الدعوة الإسماعيلية، فيما يخص نشاط الدعاة في العالم الإسلامي، فهم من حملوا على عاتقهم طوال النصف الثاني من القرن الثالث الهجري مهمة نشر الدعوة، والسعي نحو تمهيد الأوضاع لإعلان قيام دولة إسماعيلية.

ما نخلُص إليه من هذا العرض لتنقلات أئمة الإسماعيلية هي الجذور الأولى للحركة الإسماعيلية التي كانت قد بدأت في التشكُّل، وكان دور الأئمة في تلك

---

(١) كامل حسين: «طائفة الإسماعيلية»: ١٧.

(٢) الداعي إدريس: المصدر السابق: ٤: ٣٩٤.

(٣) عسكر مُكرم: مدينة في إقليم خوزستان في إيران بالقرب من شط العرب؛ ياقوت الحموي: «معجم البلدان»، بيروت - دار صادر، ط ٨ (٢٠١٠)؛ ٤: ١٢٣-١٢٤.

(٤) الداعي إدريس: «عيون الأخبار»؛ ٤: ٤٠٣.

الفترة التي لا نعرف عنها الكثير، قائماً فيما يبدو على زرع خلايا دَعَوِيَّة خلال تنقُّلهم بين مدن المشرق الإسلامي كبذور دعوية أوَّلية، وكانت تحركات قادة الدعوة الإسماعيلية التي تمت في إطار من السرية والخفاء والغموض، القاعدة الأصلية لنجاحات الدَّعوة في الفترة التالية.

الفصل الثالث

نشاط الدُّعاة في فترة السَّتْر

تتميز فترة الستر وهي الفترة الممتدة منذ وفاة الإمام جعفر الصادق حتى قيام الخلافة الفاطمية في إفريقية ٢٩٧هـ/ ٩٠٩م؛ أي نحو قرن ونصف القرن، فترة مميزة جدًّا في تكوين المذهب الإسماعيلي من ناحية، وفي انتشار الدعوة السرية التي عملت على نشر أفكار الإسماعيلية التي قادت إلى تأسيس الدولة الفاطمية الإسماعيلية في النهاية من ناحيةٍ أخرى، لكن هذا الهدف لم يكن النجاح الوحيد الذي صادفته الدعوة الإسماعيلية، فالدعاة نجحوا في نشر دعوتهم في أقطار مختلفة من العالم الإسلامي، ونجحوا في تكوين جماعات إسماعيلية منتشرة في مناطق مختلفة، بل قاد نشاط الدعاة إلى تكوين أكثر من دولة في أرجاء العالم الإسلامي، كما نجحوا في تحويل الإسماعيلية من جماعة هامشية إلى التحدِّي الوجودي الأبرز في مواجهة الخلافة العباسية، التي شعرت في نهاية القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، بعمق التحركات الإسماعيلية التي كادت أن تحيط بالدولة العباسية من كل مكان.

من أجل كل هذا يجب التوقف أمام نشاط الدعاة في فترة الستر وفهم الآليات التي عملوا من خلالها لنشر دعوتهم، وكيف طوَّعوا خطابهم من أجل أن يتناسب مع احتياجات أهل عصرهم، ففي الفترة التي شهدت ذروة نشاط الدعوة الإسماعيلية في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، كانت المجتمعات الإسلامية تعاني التفسُّخَ الاجتماعي والتردِّي الاقتصادي مع تفكُّك وحدة الخلافة العباسية إلى دويلات عديدة شبه مستقلة، ودخلت الأخيرة في حروب لا تنتهي فيما بينها ومع الخلافة العباسية نفسها، وهي حروب دفع ثمنها أهالي القرى في المجتمعات الإسلامية الذين عانوا وذاقوا الأمرَّين بدفع الضرائب أكثر من مرة ولكل منتصر، وهي ظروف اقتصادية واجتماعية أثارت الكثير من السخط والغضب المكتوم، وساعدت في ازدهار دعوات الخلاص، وانتظار المهدي المنتظر الذي يعود ليملأ الدنيا عدلًا، وهي فرصة كانت سانحة واستغلها الدعاة بكل ذكاء وإتقان فنجحوا في نشر الدعوة بسهولة وسرعة.

١ - دور الدعاة في نشر المذهب الإسماعيلي:

لعب الدعاة الدور الرئيس في تحقيق الانتشار الواسع للدعوة الإسماعيلية في العالم الإسلامي، فقد ظهرت ابتداءً من منتصف القرن الثالث الهجري شبكة

منظمة وقوية من دعاة الإسماعيلية تكاد تغطي العالم الإسلامي كله[١]، ووفقًا للمفهوم الإسماعيلي تم تقسيم العالم إلى اثنتي عشرة جزيرة[٢]، وقد نشطت هذه المجموعات في أعقاب اختفاء الإمام محمد بن الحسن العسكري، آخر الأئمة الإثني عشريَّة في السرداب في حدود سنة ٢٦٠هـ/ ٨٧٣ م، وهو ما يفسره الدكتور محمد كامل حسين بقوله[٣]: «بعض الشيعة من الإثني عشريَّة صُدموا لاختفاء الإمام الثاني عشر في السرداب ولم يكن له أولاد، فتطلعوا إلى الفرع الآخر من أبناء جعفر الصادق المتسلسل من محمد بن إسماعيل فقاموا بالاعتراف بإمامتهم والدعوة لهم، بعد أن ظل أبناء محمد بن إسماعيل بعيدين كل البعد عن أي نشاط علني للدعوة لأنفسهم طوال هذه المدة»، ويؤيد هذا الرأي أن بعض أشهر دعاة الإسماعيلية في تلك الفترة كانوا في أول أمرهم من الإثني عشريَّة كابن حوشب وأبي عبد الله الشيعي.

ورغم اتفاقنا مع الشطر الأول من هذا الرأي فإننا لا نتفق مع الشطر الثاني الخاص بعدم وجود دعوة إسماعيلية سابقة على هذا التاريخ، فما تحقق من إنجاز للدعوة الإسماعيلية لم يكن من الممكن تحقيقه في نصف قرن من العمل، بل نرى أن الدعوة الإسماعيلية بدأت قبل هذا التاريخ بنصف قرن على الأقل، وأنها استطاعت تكوين عدة خلايا دعوية في أقاليم إيران وخراسان وجنوب العراق، وكل ما في الأمر أن الحركة الإسماعيلية كانت تشغل المرتبة الثانية أو ربما الثالثة داخل المجتمع الشيعي بعد الإثني عشريَّة والزيدية، وجاء حادث السرداب وانقطاع نسل أئمة الإثني عشريَّة فوفر القاعدة الجماهيرية العريضة التي كانت تحتاجها الإسماعيلية للانطلاق، في ظل أوضاع اجتماعية واقتصادية صعبة كانت تمرُّ بها أقاليم الدولة الإسلامية وفرت عددًا كبيرًا من المحرومين والناقمين على الإدارة المركزية الممثلة في الخلافة العباسية والدويلات المنبثقة عنها، وهم من المُهمَّشين اقتصاديًّا واقتصاديًا، الذين انضموا سريعًا إلى الحركة الإسماعيلية في مناطق جنوب العراق والبحرين وبادية الشام وصحراء شمال إفريقية[٤]، التي

---

(١) أيمن فؤاد: «الدولة الفاطمية»: ١٠٩.

(٢) النوبختي: «فرق الشيعة»: ٦٣؛ القاضي النعمان: «تأويل الدعائم»، تحقيق محمد حسن الأعظمي، القاهرة - دار المعارف (١٩٨٢)، ٢: ٧٤؛ و٣ : ٤٨-٤٩؛ وانظر ٨٦.

(٣) محمد كامل حسين: «طائفة الإسماعيلية»: ٢١.

(٤) انظر عن أوضاع العراق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في تلك الفترة، محمد عبد الحي شعبان:

بلورت رؤية محددة حول رجعة الإمام وهي معتقد كان له جاذبية بين الأوساط الاجتماعية المهمشة.

كانت منطقة جنوب العراق إحدى المناطق التي عانت من جرَّاء الفوضى الإدارية والانهيار الاقتصادي الذي ضرب الخلافة العباسية؛ لذلك لم يكن غريبًا أن تكون تلك المنطقة موضع اهتمام من قِبل الدعوة المركزية، وقد لاقت الإسماعيلية انتشارها على يد حمدان بن الأشعث المعروف بـ «قَرْمَط»(١)، الذي دخل الدعوة على يد الداعية الحسين الأهوازي، وقام حمدان بمجهود ضخم لنشر الدعوة فقد استطاع أن يحقق نجاحًا كبيرًا، مستغلًا حالة الفوضى التي سادت تلك المناطق بسبب ثورة الزِّنْج التي شغلت بغداد لمدة ١٥ سنة(٢)، كما استغل حالة التشتُّت التي وقع فيها الإثنا عشريَّة بعد انقطاع نسل الأئمة في نشر دعوته بينهم؛ خصوصًا أن الإسماعيلية وقتها كانت تعدُ برجعة وشيكة للإمام المهدي محمد بن إسماعيل الذي «سيملأ الدنيا عدلًا كما مُلئت جورًا». في تلك الأثناء استطاع حمدان قرمط أن يتخذ من كَلْوَاذَة(٣)، مقرًّا لإدارة الدعوة الخاضعة له بالتنسيق مع الدعوة المركزية في سلمية، وقد نجح نجاحًا جعله يستشعر القدرة على لعب دور سياسي، فعرض التحالف على زعيم الزنج علي بن محمد المنتسب إلى آل البيت، غير أن الأخير رفض(٤).

ساعد حمدان قرمط في نشر الدعوة ساعدُه الأيمن الداعي عبدان(٥)، والذي مارس نفوذًا أدبيًّا داخل الأوساط القرمطية؛ حتى إن معظم القرامطة الذين ألَّفوا الكتب في التنظير للمذهب نسبوها إليه(٦)، وقام حمدان بتنظيم مجتمع أنصاره من خلال فرض عدد من الاستحقاقات المالية على المستجيبين، على رأسها

«الدولة العباسية - الفاطميون»؛ ١١٢ - ١٩١؛ عبد العزيز الدوري: «دراسات في العصور العباسية المتأخرة»، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ٢٠٠٧.

(١) انظر عن حمدان قرمط، الطبري: تاريخه؛ ١٠: ٢٣-٢٧؛ النديم: «الفهرست»: ١: ٦٦٧؛ ورواية أخي محسن التي نجدها عند ابن أيبك: «كنز الدرر»؛ ٦: ٤٤-٥١؛ النويري: «نهاية الأرب»؛ ٢٥: ٢٢٩-٢٣١، المقريزي: «اتعاظ»؛١: ١٥١-١٦٠، دفتري: «الإسماعيليون»؛ ١٩٨ - ٢٠٠؛

Madelung:"Hamdan Qarmat", EIR, vol. 11, 9.635.

(٢) ابن أيبك: المصدر السابق؛ ٦: ٥٣.

(٣) كَلْوَاذَة: قرية من قرى السواد في العراق، تقع بين الكوفة وواسط؛ ياقوت الحموي: «معجم البلدان»؛ ٤: ٤٧٧.

(٤) الطبري: تاريخه؛ ١٠: ٢٧.

(٥) النديم: «االفهرست»؛ ١: ٦٦٧ و٦٧٠؛ النويري: «نهاية الأرب»؛ ٢٥: ١٩١.

(٦) النديم: المصدر السابق ١: ٦٦٧ و٦٧١.

استقطاع خُمُس دخل المستجيب لادخاره للإمام المنتظر رجعته، فيما قام عبدان بإرسال عدد من الدعاة إلى جنوب فارس والبحرين من ضمنهم زكرويه بن مهرويه وأبو سعيد الجنابي؛ لذلك كان معظم ولاء الدعاة له.

وتُعدُّ سنة ٢٧٨هـ/ ٨٩١ م، قمة نشاط حمدان قرمط فقد وصلت أخبار تحركاته لحاضرة الخلافة بغداد للمرة الأولى[١]؛ خصوصًا أن حمدان اتخذ من قرية مهيماباذ بالقرب من الكوفة دار هجرة سنة ٢٧٧هـ/ ٨٩٠ م، وحصَّنها وبنى حولها سورًا منيعًا[٢]. وكانت دعوة حمدان قرمط وعبدان وفقًا لما يخبرنا به الشريف أخو محسن[٣]، إلى «الإمام المهدي الذي يظهر في آخر الزمان ويقيم الحق وأن البيعة له وأن الداعي إنما يأخذها على الناس له، وأن ما يجمع من الأموال مخزون له إلى أن يظهر، ولم تَزَلْ هذه الدعوة إلى محمد بن إسماعيل».

وكانت الدعوة في جنوب فارس داخلة تحت رعاية حمدان، بعد أن دخل أبو سعيد الحسن بن بهرام من أهل جنابة[٤]، في الدعوة على يد عبدان وقام بنشر الدعوة في منطقة جَنَّابة وسينيز وتوج ومهروبان، ثم كلفه حمدان قرمط بمشورة عبدان بنشر الدعوة في البحرين[٥]، وحقق أبو سعيد الجنابي نجاحات أساسية في إقليم البحرين ووضع أُسُس دولة مزدهرة استمرت ما يقارب ١٢٥ سنة[٦]، وفي فارس نفسها عُين المأمون أخو عبدان، داعيًا هناك، وقد رُوي أن الإسماعيليين في تلك الناحية صاروا يُعرفون بالمأمونية نسبةً إلى هذا الداعي[٧].

---

(١) الطبري: المصدر السابق؛ ١٠: ٢٣.

(٢) النويري المصدر السابق؛ ٢٥: ٢٢٨-٢٢٩.

(٣) رواية الشريف أخي محسن محفوظة عند النويري: المصدر السابق ٢٥: ٢٢٧.

(٤) جَنَّابَة: بلدة صغيرة من سواحل فارس وتقع بالقرب منها قرى سينيز وتوج ومهروبان، ياقوت: «معجم البلدان»؛ ٢: ١٦٥ - ١٦٦.

(٥) ابن حوقل: «صورة الأرض»، نشرة كريمرز، ليدن (١٩٣٨)، ٢٩٥، وإقليم البحرين يشغل الساحل الغربي للخليج الفارسي بين البصرة وعمان؛ ياقوت: المصدر السابق ١: ٣٤٦-٣٤٩.

(٦) انظر عن قرامطة البحرين بالتفصيل: ابن أيبك: «كنز الدرر»؛ ٦: ٥٥-٦٢ و٩١ - ٩٤؛ النويري: «نهاية الأرب» ٢٥: ٢٣٣ - ٢٤٤ و٢٧٦ - ٣١٧؛ دي خويه: «القرامطة - نشأتهم، دولتهم وعلاقاتهم بالفاطميين»، ترجمة وتحقيق حسني زينه، بيروت - دار ابن خلدون (١٩٧٨)؛ برنارد لويس: «أصول الإسماعيلية»؛ ١٦٧ - ١٨٧ و٢٠٢ - ٢٠٦؛ حسن إبراهيم حسن: «تاريخ الدولة الفاطمية»؛ ٢٨٥ - ٤٠١؛ جمال الدين سرور: «سياسة الفاطميين الخارجية»، القاهرة - دار الفكر العربي (١٩٩٤)؛ ٤١ - ٥٢؛ مادلونغ: «الفاطميون وقرامطة البحرين»، في كتاب «الإسماعيليون في العصر الوسيط»، تحرير فرهاد دفتري، ترجمة سيف الدين القصير، بيروت - دار المدى، (١٩٩٩)، ٣٥ - ٨٢.

(٧) الديلمي: «بيان مذهب الباطنية وبطلانه»، تحقيق ر. شتروطمان، الرياض - مكتبة المعارف (د. ت.)، ٢١.

ولم يُكتب النجاح لتحركات حمدان قرمط في ظل وجود الخليفة العباسي القوي المعتضد بالله (حكم ٢٧٩ - ٢٨٩هـ/ ٨٩٢ - ٩٠٢م)، إلا أن حمدان وبمساعدة عبدان استطاع أن يضع أسسًا قوية لدعوة إسماعيلية ناجحة في جنوب العراق والمناطق المجاورة، ويكفي أن نُسبت إليه العديد من الحركات الإسماعيلية التي لم يشارك في تأسيسها، وأصبحت القرمطية عَلمًا على العديد من الحركات الإسماعيلية في مشرق العالم الإسلامي التي تؤمن بمهدية محمد بن إسماعيل ورجعته.

أما اليمن فكان الدعاة على اتصال مباشر بالقيادة المركزية للدعوة في سلمية ولم يكن هناك أيُّ رابط تنظيمي يربط جزيرة اليمن بجزيرة العراق، وهناك حقق الحسن بن فرج بن حوشب[1]؛ وهو من تم تجنيده على يد الإمام الإسماعيلي شخصيًّا، نجاحًا هائلًا ابتداءً من سنة ٢٧٠هـ/ ٨٨٣م[2]، مكَّنه من إعلان أول دولة إسماعيلية في العالم الإسلامي عن طريق الدعوة المنظمة، ومن أجل ذلك عُرف ابن حوشب بـ «منصور اليمن» في أدبيات الإسماعيلية.

أدى نجاح الدعوة في اليمن وهي البعيدة عن عيون الخلافة العباسية، إلى وضع أئمة سلمية آمالًا عريضة على منصور اليمن في إعداد الدعاة وإرسالهم إلى بقاع العالم الإسلامي المختلفة، فقام ابن حوشب بإرسال ابن أخيه الهيثم داعيًا إلى السند ومن هناك انتشرت الدعوة إلى أجزاء أخرى من شبه القارة الهندية، وتحديدًا في الملتان[3]، كما أرسل أبا محمد عبد الله بن العباس داعيًا إلى مصر[4]، وفي اليمن تم إعداد وتدريب الداعي أبي عبد الله الشيعي قبل إرساله إلى المغرب حيث مهد لقيام الخلافة الفاطمية[5]، وكان اعتقاد كبار الدعاة في سلمية أن

(١) أبو القاسم الحسن بن فرح بن حوشب بن زادان الكوفي، أحد أهم دعاة الإسماعيلية والذي قاد جهود الدعوة حتى أعلن قيام دولة للإسماعيلية في اليمن. انظر عنه وعن تفاصيل دعوة اليمن ونجاحاتها: القاضي النعمان: «افتتاح الدعوة» تحقيق وداد القاضي، بيروت - دار الثقافة (١٩٧٠)، ٤٧ - ٥٤؛ الهمداني: «الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن»، صنعاء - منشورات المدينة (١٩٨٦)، ٢٧ - ٤٨؛ أيمن فؤاد سيد: «تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن حتى نهاية القرن السادس الهجري»، القاهرة - الدار المصرية اللبنانية (١٩٨٨)، ٩٢ - ٩٤؛ سيف الدين القصير: كتاب «ابن حوشب والحركة الفاطمية في اليمن»، دمشق - دار الينابيع، ١٩٩٣.

(٢) الداعي إدريس: «عيون الأخبار» ٥: ٣٨.

(٣) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة ٤٥، و٤٧، الداعي إدريس: عيون الأخبار ٥: ٣٧.

(٤) القاضي النعمان: المصدر السابق ٥٣؛ الداعي إدريس: المصدر السابق ٥: ٣٧.

(٥) القاضي النعمان: المصدر السابق؛ ٥٩.

خروج الإمام عبد الله المهدي من مدينة سلمية مهاجرًا إنما كان لإعلان قيام الدولة في اليمن[١].

أما في الشمال الغربي لإيران في منطقة الجبال، فقد تولى قيادة الدعوة هناك بأوامر من سلمية رجل يُقَال له خلف الحلَّاج[٢]، واتخذ من قرية يُقَال لها «كلين» من نواحي بشابوية بالقرب من مدينة الري[٣] مقرًّا لدعوته وكان يدعو للمهدي محمد بن إسماعيل، لكن أمره انكشف واضطر للتخفِّي حتى وفاته، وتولى إدارة الدعوة من بعده ابنه أحمد ثم تلميذ الأخير «غياث» الذي كان على دراية بأخبار العرب وأمثالهم وأشعارهم، لكنه اضطر للهرب بدوره من الري بعد أن ناظَر علماء السُّنة، فكسب عداوتهم فهيجوا عليه العامة، بعد أن أصبحت الدعوة متفشية هناك في حدود سنة ٢٨٠هـ/ ٨٩٥ م[٤].

هرب غياث من الرَّيّ إلى خُرَاسَان ونزل مرو الروذ حيث أقنع الأمير الحسين ابن عليّ المروزي (أو المروروزي) بالدخول في الإسماعيلية، ولعب الأمير الحسين؛ بعد أن أصبح داعيًا إسماعيليًّا، دورًا في نشر الدعوة بين أهالي الطالقان وهرات وغيرها[٥]، وعاد الداعي غياث إلى الرَّيّ بعد أن استخلف على الدعوة في خراسان الأمير المروزي، وهناك استعاد نفوذه ونشر الدعوة، واستخلف على الدعوة رجلًا من ناحية نيسابور يُدعى أبا حاتم، في إشارة إلى أبي حاتم أحمد بن حمدان الرازي داعي دعاة الري وأحد أهم المراجع الفكرية للإسماعيلية، والذي لعب دورًا مهمًّا في نشر الدعوة في الري وأذربيجان وطبرستان وجُرْجان، بعد أن تولى منصب داعي الري[٦].

---

(١) محمد اليماني: «سيرة الحاجب جعفر بن علي وخروج المهدي صلوات الله عليه وآله الطاهرين من سلمية إلى سجلماسة وخروجه منها إلى رقادة»، تحقيق و. إيڤانوف، مجلة كلية الآداب - الجامعة المصرية ٤ (١٩٣٦)، ١١١.

(٢) النديم: «الفهرست»؛ ١: ٦٩٥-٦٧٠؛ نظام الملك: «سياست نامة»، ترجمة وتعليق السيد محمد العزاوي، القاهرة - دار الرائد العربي (١٩٧٦)، ٢٦٠؛ المقريزي: «اتعاظ» ١: ١٨٦.

(٣) الرَّيّ: قصبة إقليم الجبل، تقع جنوب شرقي مدينة طهران الإيرانية، ياقوت: «معجم البلدان»؛ ٣ : ١١٧-١٢٢.

(٤) نظام الملك: المصدر السابق: ٢٦٠ - ٢٦١.

(٥) محمد السعيد جمال الدين: «دولة الإسماعيلية في إيران»؛ ٧٠.

(٦) نظام الملك: المصدر السابق ٢٦١ - ٢٦٤.

واستطاع أبو حاتم الرازي أن يقنع أمير الري أحمد بن علي[١]، الذي حكم المدينة من سنة ٣٠٧هـ/ ٩١٩م، حتى مقتله سنة ٣١١هـ/ ٩٢٣م، بالدخول في الدعوة الإسماعيلية مما وفر لأتباع الدعوة نوعًا من أنواع الحماية في الرَّيّ، وقام أبو حاتم بالذهاب إلى طبرستان ونجح في نشر دعوته هناك بعد عقد صلات قوية بقائد الدَّيْلم أسفار بن شيرويه[٢]، إلا أن حديث الرازي عن قرب رجعة الإمام محمد بن إسماعيل، وهو ما لم يتحقق، جعل معظم الديلم يرجعون عن مذهبه ويطالبون برأسه؛ ما أجبره على الهرب من بلاد الديلم، حيث مات في الطريق أثناء هروبه[٣].

إثر وفاة أبي حاتم الرازي سادت الفوضى بين صفوف الإسماعيلية في الشمال الغربي من إيران، وأُصيبت الدعوة هناك بضعف شديد وانصرف عنها أغلب من دخلوا فيها، إلا أن بقايا الإسماعيلية هناك اتفقت سرًّا على اختيار رجلين من رجال الدعوة لقيادتهم، هما: عبد الله الكوكبي، وأما الثاني فإسحق؛ الذي كان مقيمًا بالري[٤]، والذي كنَّاه النديم بـ «أبي يعقوب»[٥]، ما يغلب على الظن أنه الداعي الشهير أبو يعقوب السجستاني[٦].

أما عن الدعوة الإسماعيلية في إقليمَيْ خراسان وما وراء النهر، فقد أدخلها الداعي أبو عبد الله الخادم الذي بدأ دعوته من نيسابور، واستخلف عند موته سنة ٣٠٧هـ/ ٩١٩م الداعي أبا سعيد الشعراني[٧]، وكانت الدعوة هناك فيما يبدو تحت إشراف سلمية وفقًا لإشارة النديم[٨]، ثم تولى الإشراف على الدعوة في خراسان

---

(١) المصدر نفسه ٢٦٢؛ وانظر عن هذا الأمير ابن الأثير: الكامل ٨: ٦٨.

(٢) عبد القاهر البغدادي: «الفرق»؛ ٣٠٧؛ نظام الملك: «سياستنامه»؛ ٢٦٣؛ ومحمد السعيد جمال الدين: «دولة الإسماعيلية في إيران»؛ ٥٠.

(٣) نظام الملك: المصدر السابق؛ ٢٦٣ - ٢٦٤؛ وانظر عن الداعي أبي حاتم الرازي: حسين الهمداني، مقدمة تحقيق الجزء الأول من كتاب «الزينة» للرازي؛ القاهرة ١٩٥٧ - ١٩٥٨؛
Ivanow: "Ismaili Literature", pp. 24-26; S. M. Stern: "Abu Hatim al-Razi", EI2, vok.1, p966.

(٤) نظام الملك: المصدر السابق ٢٦٤؛ محمد السعيد جمال الدين: المرجع السابق ٥٤.

(٥) النديم: «الفهرست» ١: ٦٧٣.

(٦) انظر عن السجستاني: مقدمتَيْ تحقيق إسماعيل قربان بوناوالا لكتابيَ السجستاني «الافتخار»؛ بيروت - دار الغرب الإسلامي ٢٠٠٠؛ و«المقاليد الملكوتية»؛ بيروت - دار الغرب الإسلامي ٢٠١١.

(٧) النديم: المصدر السابق؛ ١: ٦٩٥.؛ المقريزي: اتعاظ ١: ١٨٦.

(٨)النديم: الفهرست ١: ٦٩٥.

الأمير الحسين بن علي المروزي الذي ذكرنا دخوله الدعوة على يد الداعي غياث، والذي ربما قام بنقل مركز الدعوة من نيسابور إلى مرو الروز[١].

وهناك سلم قيادة الدعوة قرب وفاته إلى الداعي الشهير محمد النخشبي (النَّسَفيّ)[٢]، وسرعان ما انطلق هذا الداعية، الذي يعود إليه فضل إدخال أشكال من الأفلاطونية المحدثة إلى الفكر الإسماعيلي[٣]، إلى ما وراء النهر حيث بلاط الأمير الساماني نصر بن أحمد، وحقق النسفي نجاحًا كبيرًا باستقطابه الأمير الساماني؛ مما مكَّنه من ممارسة نفوذ كبير داخل البلاط الساماني، ما أثار عليه علماءَ السنة وحلفاءَهم من كبار قادة الجيش؛ الذين تحالفوا مع الأمير نوح بن نصر الذي أمر باستئصال الإسماعيلية فقتل النسفي ومعظم أنصاره في بُخارَى، بل أرسل من قتل خليفة النسفي في خُرَاسان الداعي ابن سودة[٤].

من هذا العرض لنشاط الدعوة الذي غطى العالم الإسلامي تقريبًا، تتضح آليات الدعوة الإسماعيلية ومراكز انتشارها بل والأهم الجمهور الذي توجه إليه الدعاة بنشاطهم، فالدعوة انتشرت في الأماكن المهمشة والأكثر فقرًا واحتياجًا في العالم الإسلامي؛ كجنوب العراق الذي تعرض إلى التخريب إبَّان ثورة الزِّنْج، والمناطق الصحراوية في البحرين وجزيرة العرب وشمال المغرب؛ كذلك المناطق الجبلية في إيران وإقليم الجبال واليمن، وهي أماكن بطبيعتها صعبة على المستوى الجغرافي، أهملتها الدولة المركزية التي انشغلت بمشاكل القلب في العالم الإسلامي على حساب الأطراف، في وقت ضربت الدولةَ الإسلاميةَ حالةٌ من الفوضى والتفكك السياسي مصاحبة للانهيار الاقتصادي؛ مما أثر على طبيعة العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع الإسلامي.

واستطاع عبد القاهر البغدادي النفاذ إلى طبيعة القاعدة الاجتماعية للحركة الإسماعيلية بشكل دقيق، وإن كان من منطلق الحَطِّ من قدر الإسماعيلية

---

(١) نظام الملك: «سياستنامه»: ٢٦٥؛ ومدينة «مرو الروز» مدينة صغيرة تقع بالقرب من مدينة «مرو الشاهجان» قصبة خراسان، بينهما خمسة أيام؛ ياقوت: «معجم البلدان»: ٥: ١١٢.

(٢) نظام الملك: المصدر السابق ونفس الصفحة؛ وانظر عن النسفي:
Ivanow: "Ismaili Literature", pp. 23-24; Poonawala: "al-Nasafi", EI2, vol. 7, p. 968.

(٣) دفتري: «الإسماعيليون»: ٢٠٦.

(٤) النديم: المصدر السابق ١: ٦٩٥؛ نظام الملك: المصدر السابق: ٢٧٠-٢٧١.

والانتصار للسُّلطة السُّنية الحاكمة، فقد رأى أن من يروج عليهم مذهب الباطنية هم: «العامة... كالنَّبَط والأكراد وأولاد المجوس... [و] الشعوبية الذين يرون تفضيل العجم على العرب... والصنف الثالث أغتام بني ربيعة من أجل غيظهم على مضر لخروج النبي منهم»[1].

لكن لو نظرنا إلى هذه الفئات التي أوردها عبد القاهر البغدادي، وجدنا أن هؤلاء جميعًا كانوا من الطبقات التي تعرضت لضربات النظام السياسي الحاكم بسبب سياساته الاقتصادية؛ مما شكَّل قاعدة اجتماعية مهيئة وقابلة للدعوة الإسماعيلية التي كانت تبشر؛ وقتها، برجعة المهدي محمد بن إسماعيل الذي «سيملأ الأرض عدلًا» وهي دعوة لاقت تجاوبًا كبيرًا بين صفوف الطبقات المهمشة؛ لذلك ما إن اقترب القرن الثالث من نهايته حتى كان هناك كيان ضخم للدعوة الإسماعيلية منظم بطريقة معقدة على مستوى العالم الإسلامي كله، في إطار تقسيم العالم إلى اثنتي عشرة جزيرة دَعَويَّة، وكانت الاستعدادات تجري على قدم وساق للإعلان عن رجعة الإمام المهدي محمد بن إسماعيل، إلا أن تغيرات جرت في سلمية عرَّضت الدَّعوة إلى أول انقسام خطير.

٢ - انشقاق القرامطة:

في أثناء تحقيق الدعوة لانتصاراتها كانت الأوضاع بالقرب من سلمية المقر المركزي للدعوة الإسماعيلية لا تسير على ما يرام، فبعد أن تولى الإمام عبد الله ابن الحسين (الخليفة المهدي فيما بعد) رئاسة الدعوة المركزية للحركة الإسماعيلية، أجرى تعديلًا في الطبيعة العقائدية للإسماعيلية، فحتى سنة ٢٨٦هـ/ ٨٩٩م وهي السنة التي شهدت الانقسام الإسماعيلي[2]، كانت الإسماعيلية تؤمن بمهدية محمد ابن إسماعيل وكانت الدعوة باسمه والتبشير برجعته، وكانت الإسماعيلية تؤمن أن التاريخ الكوني للدين وحدة واحدة مقسمة على سبعة أدوار، يفتتح كل دور فيها ناطق نبي وكان مفتتح الأدوار الستة الأولى كُلًّا من آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد[3]، أما مختتم الأدوار في الدور السابع فهو محمد بن إسماعيل

---

(١) عبد القاهر البغدادي: «الفرق»: ٣٢٢-٣٢٣.

(٢) رواية أخي محسن عند ابن أيبك: «كنز الدرر»: ٦: ٦٨؛ المقريزي: اتعاظ ١: ١٦٨.

(٣) أبو حاتم الرازي (أحمد بن حمدان): «الإصلاح»، تحقيق حسن مينوجهر ومهدي محقق، طهران - مؤسسة

الذي دخل كهف التقية وبرجعته يصبح الناطق السابع، الذي لا يأتي بشريعة جديدة وإنما يكشف باطن الشرائع كلها[1]. ومع وصول عبد الله المهدي إلى قيادة الدعوة المركزية عمل على تأكيد إمامته وإمامة أسلافه باعتبارهم أبناء محمد بن إسماعيل، وأفسح المجال لاستمرار الإمامة وعدم توقفها عند محمد بن إسماعيل، فقد أصبح الدور الختامي مؤجلًا إلى ما لا نهاية فعليًا، في ظل عدد غير محدود من الأئمة من نسل محمد بن إسماعيل الذين تولوا الدعوة.

فقبل تغييرات المهدي الجذرية، كان رؤساء الدعوة في سلمية يتولون مرتبة «الحُجَّة»[2] أي: النواب الكاملون للإمام الغائب، وكان الإسماعيليون (القرامطة) ينظرون إليهم على هذا الأساس؛ أيْ أن الرؤساء المركزيين للحركة كانوا في أول الأمر يعمل كل منهم كحجة للإمام الغائب محمد بن إسماعيل ويقيمون الدعوة باسمه، وكانوا يقومون بذلك باعتباره نوعًا من أنواع «التقية»، وبذلك أبدلت التغييرات التي أحدثها عبد الله المهدي وضعية هؤلاء الرؤساء من مرتبة «الحُجَج» إلى مرتبة «الأئمة»، وتضمَّن ذلك بالطبع إنكار مهدية محمد بن إسماعيل؛ أي إمكانية عودته[3].

وكان حمدان قرمط باعتباره أحد أهم الدعاة يراسل مركز الدعوة في سلمية بصورة منتظمة، لكنه لاحظ تغيرًا في لهجة التوجيهات المكتوبة والمرسلة من سلمية، ربما يكون بسبب إضافة صفة المتكلم على اعتبار أن المهدي أصبح يتحدث بصفة الإمام الحاضر لا الغائب؛ مما يوحي بتغيرات عقائدية في الدعوة، فكان أن بعث بأقرب مساعديه عبدان الداعي لاستطلاع طبيعة ما يجري في سلمية.

وهناك علم عبدان بتسلُّم عبد الله لقيادة الدعوة، الذي أكد لعبدان أنه هو وأجداده من تولوا فعليًا تنظيم الحركة وقيادتها بعد وفاة جدهم محمد بن إسماعيل، وأن إمامته انتقلت إلى ذريته، وما إن عاد عبدان بهذه الأخبار إلى حمدان، حتى جمع الأخير دُعاته وأعلن تخلِّيه عن ولائه للقيادة المركزية في سلمية، وقطع صلته بها وأمر دعاته بتعليق جميع نشاطات الدعوة في مقاطعاتهم، وهو

مطالعات إسلامي (١٩٩٥م)، ٦٠ - ٦٢.

(١) السجستاني: «إثبات النبوءات»؛ ١٩١.

(٢) انظر مناقشة دفتري لمفهوم الحجة وتطوره عند الإسماعيلية في: «الإسماعيليون»؛ ٢١٢-٢١٣.

(٣) أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية؛ ٩٩.

أمر أربك الدعوة في العراق، وساد الغموض بعد ذلك الموقف فاختفى حمدان قرمط فجأة، ثم قُتل عبدان بتحريض من زكرويه بن مهرويه، أحد دعاة العراق الأساسيين الذي حافظ على ولائه للقيادة المركزية إلى حين[١].

ويمكن لنا أن نعيد ترتيب الحوادث الغامضة من خلال استنتاج مادلونغ[٢]، حول مصير حمدان قرمط، فهو يؤكد استنادًا على ما جاء في كتاب «صورة الأرض» لابن حوقل[٣]، أن الداعي حمدان عاد واعترف من جديد بإمامة عبد الله المهدي، وظهر في مصر بشخصية الداعي أبي عبد الله؛ الذي تولى أمر الدعوة في مصر، ثم أصبح أحد كبار رجال الدعوة، وتولى ولده أبو الحسين محمد مرتبة عالية في الدعوة ووصل لمنصب باب الأبواب أي داعيًا للدعاة[٤]، فهل عاد حمدان قرمط إلى الاعتراف بسيادة القيادة المركزية للدعوة الممثلة في شخص عبد الله المهدي، وهل حاول عبدان منعه من إعلان رأيه هو وكبار دعاته؟، وهل اضطر للفرار إلى مصر ليعيد ارتباطه بدعوة الإسماعيلية الفاطمية، وغيَّر اسمه المرتبط بالماضي السيِّئ وبذكرى القرمطية؟ أسئلة تبدو مشروعة في ضوء فرضية مادلونغ، لكنها تحتاج إلى مزيد من المصادر للكشف عن خبايا تلك القضية الحساسة والغامضة.

على كل حال، واجهت الدعوة الإسماعيلية أول وأكبر انقسام عرفته الحركة في بنائها؛ مما كان له أخطر العواقب في تاريخ الإسماعيلية، بعد انقسامها إلى حزبين متنافسين هما اللذان أصبحا يُعرفان فيما بعد بـ «الإسماعيلية الفاطمية» و«القرامطة»، والأخيرة هي التسمية التي تضم جميع الحركات الإسماعيلية التي لم تعترف بالخلفاء الفاطميين كأئمة[٥]، والتي تضم قرامطة العراق والشام والبحرين فضلًا عن جماعات إسماعيلية في إيران، وقد أعلن أبو سعيد الجنابيّ قطع علاقته بدعوة الفاطميين بعد مقتل عبدان وقام بقتل أحد الدعاة المتمسكين بالدعوة لهم ويُدعى أبا زكريا الطمامي[٦]، فيما ظل الدعاة في مصر والمغرب واليمن على ولائهم التام لعبد الله المهدي وتعرضت الدعوة في اليمن إلى محنة

---

(١) النويري: «نهاية الأرب»؛ ـ٢٥: ٢٢٩ - ٢٣٢.

(2) Madelung: "Hamdan qarmat", EIR, vol. 11, pp. 635.

(٣) ابن حوقل: «صورة الأرض»؛ ٩٦.

(٤) محمد اليماني: «سيرة الحاجب جعفر»؛ ١١٤.

(٥) دفتري: «الإسماعيليون»؛ ٢١٥.

(٦) ابن حوقل: صورة الأرض؛ ٢٩٤.

شديدة بسبب انحراف علي بن الفضل، بإيعاز من باب الأبواب فيروز الذي انفصل عن المهدي عند دخوله مصر وذهب إلى اليمن[١]، وأعلن علي بن الفضل أنه المهدي في سنة ٢٩٩هـ/ ٩١١م، ودخل في صراع مع الداعي ابن حوشب؛ مما أضعف الدعوة الإسماعيلية في جزيرة اليمن لعقود.

بذلك تعرضت الدعوة الإسماعيلية إلى ضربة في صميمها، فلم تعُد المجهودات الضخمة للحركات الإسماعيلية تصب في صالح الهدف الأسمَى بالتخلص من الدولة العباسية والأنظمة الحاكمة القائمة آنذاك، وإحلال الدولة الإسماعيلية المنتظرة محلها، بل دخلت أجنحة الإسماعيلية المتصارعة في صدامٍ أضعف مجمل الحركة الإسماعيلية في وقت كان العالم الإسلامي مهيئًا لاستقبال الخلافة الإسماعيلية المحتملة، فلو ظل القرامطة على ولائهم للقادة المركزيين في سلمية «لأصبحوا جميعًا قوة هائلة، تستطيع أن تحقق الغرض الأول الذي كان يرمي إليه الإسماعيلية، وهو القضاء على الخلافة العباسية»[٢]، وفضلاً عن ذلك دخلت الإسماعيلية - الفاطمية في صراع معلن مع قرامطة البحرين؛ ما عطَّل خطط الفاطميين في التوسع في بلاد الشام وأضعف مجمل الحركة الإسماعيلية[٣].

في تلك الأثناء، تعرض الإمام عبد الله المهدي لموقف حَرِج هدد مركزه في سلمية للخطر، فقد خرج زكرويه بن مهرويه من كهف تقيَّته الذي كان قد دخله في أعقاب أحداث سنة ٢٨٦هـ مع انكشاف مؤامرته للتخلص من عبدان والتي أسفرت عن مقتل الأخير، فاختفى زكرويه خوفًا من انتقام الدعاة[٤]، إلا أنه قرر استئناف نشاطه لحسابه الشخصي، فسرعان ما أرسل دعاته ومن ضمنهم أولاده إلى بادية الشام، الذين نجحوا في إقناع قبائل كلب بالدخول في الدعوة الإسماعيلية، ويذهب هانز هالم[٥] إلى أن زكرويه وأولاده قد حافظوا على ولائهم

(١) القاضي النعمان: «افتتاح الدعوة»: ١٤٩؛ محمد اليماني: المصدر السابق: ١١٤-١١٥.

(٢) حسن إبراهيم حسن (وطه أحمد شرف): «المعزّ لدين الله»، القاهرة - مكتبة النهضة المصرية؛ ط٢(١٩٦٣)، ١٢٥ - ١٢٦.

(٣) انظر عن تفاصيل العلاقة بين قرامطة البحرين والخلافة الفاطمية الإسماعيلية، مقالة مادلونغ «الفاطميون وقرامطة البحرين»، ضمن كتاب «الإسماعيليون في العصر الوسيط»؛ تحرير فرهاد دفتري، ترجمة سيف الدين القصير، بيروت - دار المدى (١٩٩٩)، ٣٥-٨٢.

(٤) النويري: نهاية الأرب: ٢٥: ٢٣٢؛ وانظر عن تفاصيل حركة قرامطة الشام، المصدر نفسه ٢٥: ٢٤٦ - ٢٧٥.

(5) H.Halm: "The Empire of the Mahdi", pp. 66-88, and his "Zakarawayh b. Mihrawayh", EI2, vol. 11, p. 405.

للإمام عبد الله المهدي، وأنهم عملوا دون تنسيق مع سلمية لإعلان قيام الدولة الإسماعيلية في بلاد الشام؛ ما هدد مركز عبد الله المهدي في سلمية للخطر مع كشف خططه ومركزه أمام الخلافة العباسية، قبل أن ينقلب زكرويه على المهدي ويدَّعي الإمامة لنفسه.

وسواء احتفظ زكرويه بالولاء للقضية الفاطمية إلى حين أو انقلب عليها مبكرًا، فقد انفضحت خُطَط المهدي أمام الخليفة العباسي الذي لم يشكَّ في أن ثورة قرامطة الشام خرجت للدعوة للإمام الإسماعيلي؛ خاصة أن جيش القرامطة توجه صوب سلمية. فأمر الخليفة قائده محمد بن سليمان الكاتب بالتوجه إلى سلمية وأن يسبق القرمطي ليقبض على الإمام، وكتب الدعاة ببغداد إلى الإمام عبد الله بما جرى ليتدبر أمره، فأعدَّ العُدَّة ليخرج من سلمية[1]. وهكذا فلولا حركة القرامطة بالشام لما عرف العباسيون عن الإمام الإسماعيلي شيئًا، وكانت تلك التحركات من الجانب القرمطي إيذانًا بظهور الإسماعيلية على مسرح السياسة بصفة إيجابية، بعد أن ظلت مستترة لا يعرف أحد عنها شيئًا زُهاء قرن من الزمان[2].

وخرج الإمام الإسماعيلي من سلمية بصحبة ولده أبي القاسم محمد، وداعي دعاته فيروز وحاجبه جعفر بن علي، الذي سجل لنا تفاصيل رحلة المهدي من سلمية إلى بلاد المغرب، مرورًا بمصر وما صاحبها من أحداث في «سيرة الحاجب جعفر»، التي حفظها لنا شخص يُدعى محمد اليماني[3].

وانطلق الجمع في رحلة سريعة إلى طَبَرِيَّة أولًا ثم إلى الرملة، حيث مكث المهدي في رعاية واليها، الذي كان في حقيقة أمره أحد رجال الدعوة الإسماعيلية، فنصُّ رحلة المهدي يكشف ضمن ما يكشف عن مدى تغلغل الدعوة الإسماعيلية في مدن الشام، وفي الرملة رفض المهدي إغراءات زكرويه بالعودة وتسلم قيادة الثورة التي كان قد أعلنها في بلاد الشام[4]، وحسنًا فعل فقد هُزمت قوات زكرويه وتشتَّت شمل قواته سنة ٢٩١هـ/ ٩٠٣م، والأخطر أن القرمطي وقع في أَسْر

(١) محمد اليماني: «سيرة جعفر الصادق»؛ ١١٠.

(٢) محمد كامل حسين: «طائفة الإسماعيلية»؛ ٢٤.

(٣) انظر مقدمة تحقيق إيفـانوف للرسالة؛ ترجمة محمد كامل حسين؛ ٩٠.

(٤) النيسابوري: «استتار الإمام عليه السلام وتفرق الدعاة في الجزائر لطلبه». نشره و. إيفـانوف في مقالة «مذكرات في حركة المهدي الفاطمي»، مجلة كلية الآداب: الجامعة المصرية ٤ (١٩٣٦)، ٩٨.

القوات العباسية وحُمل إلى بغداد حيث أدلى ببيان تفصيلي عن الإمام المهدي كاشفًا هويته للعباسيين قبل إعدامه، وهنا تكشَّف للخلافة العباسية خطر الدعوة التي يقودها عبد الله المهدي[1]، فصدرت الأوامر لمختلف الولاة بالقبض على مَنْ تنطبق عليه مواصفات عبد الله المهدي، وهو ما كشفه والي الرملة - الذي اعتنق الإسماعيلية - للإمام المهدي بعد تسلُّمه كتاب من بغداد يأمره بإلقاء القبض على المهدي ورفاقه[2].

اضطر المهدي أمام انكشاف هويته لمغادرة الرملة إلى مصر، وكان في استقباله داعي مصر أبو علي الداعي - الذي ربما لم يكن في الحقيقة إلا حمدان قرمط بعد أن غيَّر اسمه واعترف بإمامة المهدي - واستطاع أبو علي توفير الحماية للإمام المهدي لمدة عام كامل، لكن وصول الجيش العباسي بقيادة محمد بن سليمان الكاتب، للقضاء على الدولة الطولونية وإعادة مصر لحظيرة الخلافة، سبَّب حرجًا لمركز عبد الله المهدي؛ خاصةً أن القائد العباسي كان مزودًا بمعلومات عن المهدي وصفاته.

لذلك قرر المهدي مغادرة مصر، وكشف لرفاق رحلته عن وجهته النهائية إلى بلاد المغرب. وهو ما رفضه باب الأبواب فيروز الداعي الذي قرر مغادرة مصر إلى اليمن حيث تحالف مع ابن الفضل ضد ابن حوشب[3]، فوقع المهدي بين خطرين: عمال الخلافة العباسية الذين كانوا يتعقبونه، ودعاته أنفسهم الذين انشقوا عليه وأصبح في مقدورهم فضح أمره[4].

٣ - انتصار الدعوة في المغرب:

جعل النجاح الباهر الذي حققه ابن حوشب في اليمن مركز الدعوة في سلمية يعقد آمالًا عريضة على استثمار الوضع الجيد للإسماعيلية هناك؛ من أجل الانطلاق نحو مزيدٍ من النجاح في نشر الدعوة، ولاحظ القاضي النعمان أهمية اليمن لنجاح الدعوة فقال عنها «أصل الدعوة»[5]، و«تُعدُّ دعوة اليمن الطور

---

(1) المصدر نفسه: ١٠٦.

(2) محمد اليماني: «سيرة جعفر الحاجب»: ١١٢.

(3) المصدر نفسه: ١١٣-١١٥.

(4) يحيى هويدي: الدولة الفاطمية: ١١٦.

(5) القاضي النعمان: «افتتاح الدعوة»: ٣٢.

الرئيس في أطوار تطور الدعوة الإسماعيلية، فهي التي مهدت لظهورها علانية وإعلان قيام الخلافة المنتظرة، رغم أنه كان للإسماعيليين في أواسط القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي تنظيم دقيق وجذور قوية في مناطق مثل فارس والشام ولكنها كانت قريبة في متناول الخلافة العباسية ومركزها في بغداد»[١]. في حين تميزت اليمن بعزلتها النسبية بسبب طبيعتها الجغرافية ووعورة طرقها، وبُعدها المكاني عن الخلافة العباسية المشغولة بثورة الزَّنْج.

وكان الإمام الإسماعيلي يضع نُصْب عينيه أحوال الدعوة في المغرب الإسلامي، ذلك القطر البعيد عن قبضة الإدارة العباسية والذي كان يعاني التشرذمَ السياسيَّ بين العديد من الدول والدويلات، على رأسها دولة الأغالبة في إفريقية ودولة بني رستم في تاهرت، وكان للشيعة وجود قديم بالمغرب فقد قامت بالفعل دولة علوية حسنية هي دولة الأدارسة في المغرب الأقصى سنة ١٧٢هـ/ ٧٨٨م. كما أن القبائل البربرية تعرفت إلى المذهب الشيعي بفضلِ كُلٍّ من الداعيَيْن الحلواني وأبي سفيان، اللذين أرسلهما وفقًا للرواية الإسماعيلية، جعفر الصادق نفسه، لـ «يبسطا ظاهر علم الأئمة وينشرا فضلهم، وأمرهما أن يتجاوزا إفريقية إلى حدود البربر»[٢]، وكان الحلواني يقول: «بُعِثت أنا وأبو سفيان فقيل لنا: اذهبا إلى المغرب، فإنكما تأتيان أرضًا بورًا، فاحرثاها واكرياها وذلِّلاها إلى أن يأتيها صاحب البذر فيجدها مُذلَّلة فيبذر حَبَّه فيها»[٣]. لذلك أرسل الإمام الإسماعيلي أبا عبد الله الشيعي الحسين بن أحمد بن محمد بن زكريا الكوفي الأصل[٤] إلى اليمن؛ ليتعلم على يد الداعي ابن حوشب أصول الدعوة ويشاهد أساليب الدعوة العملية، ووصى الإمام أبا عبد الله بأن يتمثل سيرة ابن حوشب وينظر إلى مخارج أعماله ومجاري أفعاله ويحتذيها، وكتب إلى الأخير أن يُبصِّره ويرشده ويلقنه[٥].

ومن الواضح أن وجهة أبي عبد الله الشيعي كانت محددة سلفًا إلى المغرب فالدَّعوة الإسماعيلية كانت قد عمت شرق العالم الإسلامي كله حتى مصر. فيما

(١) أيمن فؤاد: المرجع السابق ١١٠.
(٢) القاضي النعمان: المصدر السابق ٥٤ - ٥٨.
(٣) القاضي النعمان: «افتتاح الدعوة»: ٥٨.
(٤) المصدر نفسه: ٥٩.
(٥) الداعي إدريس: «عيون الأخبار»: ٥: ٧٢.

لم يكن للإسماعيلية دعوة منتظمة في بلاد المغرب، فكان إرسال أبي عبد الله مفهومًا في إطار سعي الإسماعيلية لنشر دعوتهم في أقاليم العالم الإسلامي المختلفة؛ لذلك قال ابن حوشب لأبي عبد الله الداعي: «إن أرض كتامة من المغرب قد حرثها الحلواني وأبو سفيان، وقد ماتا وليس لها غيرك، فبادر، فإنها مُوطّأة مُمهَّدة لك»[1].

لم تدُم فترة التدريب في اليمن كثيرًا فلما تتجاوز العام[2]، بعدها خرج أبو عبد الله من اليمن حاجًا والتحق بقافلة الحجاج المغربية عند مغادرتها بحجة زيارة مصر، وهناك أقنعه بربر كتامة بالاستمرار مع القافلة والنزول عندهم في بلادهم بالمغرب، وهو ما تم فعلًا وابتدأ منذ سنة ٢٨٠هـ/ ٨٩٣ م، في الدعوة باسم الإمام المهدي الذي لم يُسمِّه إطلاقًا متخذًا من إيكجان شمال مدينة سطيف بالمغرب الأوسط مقرًا له[3].

وتسارع التأييد الكتامي لدعوة أبي عبد الله سريعًا في منطقة لم تكن تخضع لأية سلطة بشكل مباشر، واتخذ أبو عبد الله من تازورت دارًا للهجرة، ومقرًا للدعوة، التي عمت قبائل كتامة، ومارس أبو عبد الله مهام تلقين بربر كتامة تعاليم الإسماعيلية الباطنية في مجالس كانت تُعقد بانتظام، وقد بلغ من انتشارها أن بعض الدعاة التابعين لأبي عبد الله الشيعي عقدوا مجالس مشابهة للنساء[4]، وهي المجالس التي تطورت في ظل حكم الفاطميين فيما بعد إلى الشكل المعروف بـ «مجالس الحكمة»[5].

وعندما تأكد أبو عبد الله الشيعي من استعداد قواته من قبائل كتامة، شرع في افتتاح إفريقية ابتداءً من عام ٢٩٠هـ/ ٩٠٣م، ودخل في صراع شرس مع الأغالبة حكام البلاد في عدد من المعارك المتواصلة، انتهت بسقوط معظم البلاد في قبضة الداعي في عام ٢٩٦هـ/ ٩٠٩م، ولم يجد آخر حكام الأغالبة زيادة الله الثالث إلا الهرب واضعًا بذلك نهاية لحكم الأغالبة، بعد أن دخل أبو عبد الله

(١) ابن الأثير: الكامل ٨: ١٦.
(٢) القاضي النعمان: المصدر السابق: ٦٠.
(٣) القاضي النعمان: المصدر السابق ٧٢؛ ابن الأثير: المصدر السابق ٨: ١٧.
(٤) القاضي النعمان: «افتتاح الدعوة»: ١٢٠؛ ١٢٢؛ ١٤٠.
(٥) حسن إبراهيم: الدولة الفاطمية: ٢٢٩ - ٢٣٠؛ دفتري: «الإسماعيليون»: ٢٢٥، وانظر ما يلي.

الشيعي رقادة حاضرة البلاد في رجب ٢٩٦هـ/ مارس سنة ٩٠٩م، معلنًا انتصار الدَّعوة في إفريقية[١].

في تلك الأثناء، توجُّه المهدي - بعد المشاكل التي واجهها في المشرق - إلى المغرب وهو يبدو طبيعيًا، في ضوء الانتصارات المبدئية التي حققها الداعي أبو عبد الله الشيعي، ورغم أنه لم يكن قد حقق النجاح النهائي بعد، عندما قرر المهدي القيام برحلته، فإن اختيار الأخير للمغرب يبدو منطقيًا، في ظل المعطيات السياسية التي كان يتحرك من خلالها لمستقبل مشروعه لإعلان قيام دولته، فالذهاب إلى اليمن، وهي القُطْر الذي شهد أكبر نجاح للحركة الإسماعيلية وقتذاك، كان يعني مرور المهدي بطرق تشرف عليها قوات عباسية، التي كانت تبحث عنه، فضلًا عن أن إمكانات اليمن لا يمكن لها أن تجابه قوات الدولة العباسية من ناحية، وحركات القرامطة القريبة من اليمن من ناحية أخرى، فالأمور كانت غامضة أمام المهدي لحظة اختيار وجهته الأخيرة.

ولا صحة للحديث عن أن سبب عزوف المهدي عن الذهاب لليمن يرجع إلى انحراف علي بن الفضل، فحتى لحظة وصول المهدي مصر لم يكن ابن الفضل قد أظهر أيَّة علامة على انحرافه، ويبدو أن انحياز باب الأبواب فيروز إلى صفِّه بعد قرار مفارقة الإمام المهدي بسبب ذهابه إلى المغرب كان السبب في ذلك، كما أن هجرة المهدي إلى المغرب جاءت في وقتٍ كان مستقبل أنصاره بقيادة أبي عبد الله الشيعي في يد المجهول، فعندما وصل المهدي إلى المغرب كان الجيش الأغلبي يشنُّ هجومًا على إيكجان مقر الدعوة في قلب بلاد كتامة[٢]، وكانت كل تلك الحقائق حاضرة في ذهن عبد الله المهدي بلا شك وهو يتخذ قراره المصيري بالهجرة إلى المغرب، فهي بلاد بعيدة خارجة عن نفوذ العباسيين؛ مما يتيح للمهدي أن ينعم ببرهة من الوقت ينتظر خلالها اللحظة المناسبة للتحرك المقبل، في ضوء نتائج تحركات دعاته.

---

(١) انظر عن تفاصيل انتشار الدعوة الإسماعيلية في المغرب حتى قيام الخلافة الفاطمية، القاضي النعمان: المصدر السابق ٧١ - ٢٢٢؛ حسن إبراهيم حسن وطه أحمد شرف: «عبيد الله المهدي»، القاهرة - مكتبة النهضة المصرية (١٩٤٧)، ١٢٤ - ١٤٣؛ حسني الخربوطلي: «أبو عبد الله الشيعي - مؤسس الدولة الفاطمية»، القاهرة - المطبعة الفنية الحديثة (١٩٧٢)؛ فرحات الدشراوي: «الخلافة الفاطمية بالمغرب»، ترجمة حمادي الساحلي، بيروت - دار الغرب الإسلامي (١٩٩٤)، ٧٨-١٦٨.

(٢) فرحات الدشراوي: «الخلافة الفاطمية بالمغرب»؛ ١٧٤.

التحق المهدي عبد الله بقافلة تجار كانت متجهة إلى المغرب، وفي طرابلس أرسل المهدي أبا العباس الشيعي ليلحق بأخيه أبي عبد الله في إفريقية ويُعرفه بقرب قدوم المهدي[١]، لكن أمر أبي العباس انكشف للأغالبة في القيروان فألقي القبض عليه واعتُقل؛ حتى يقرَّ بمكان الإمام الإسماعيلي الذي تلقى الأمير الأغلبي أوامر من الخلافة بإلقاء القبض عليه[٢].

أمام هذا الأمر اضطر عبد الله المهدي إلى تغيير خططه وتغيير وجهته إلى مدينة سجلماسة في جنوب صحراء المغرب الأوسط، والتي كانت تحت حكم بني مدرار من الخوارج، وكان يحكم المدينة أليسع بن مدرار[٣]، وعاش المهدي بعد أن ادعى أنه أحد التجار أربع سنوات (٢٩٢ - ٢٩٦هـ/ ٩٠٥ - ٩٠٩م) في سجلماسة، يترقب نتائج ثورة أبي عبد الله التي أعلنها سنة ٢٩٠هـ/ ٩٠٣م، ضد الدولة الأغلبية في رقادة، وخلال ست سنوات حقق أبو عبد الله الشيعي انتصارات كبيرة على جيوش الأغالبة انتهت بفرار آخر أمراء الأغالبة زيادة الله الثالث إلى مصر، فيما دخل أبو عبد الله الشيعي رقادة حاضرة الأغالبة معلنًا في مطلع رجب سنة ٢٩٦هـ/ ٢٥ مارس ٩٠٩م، قيام دولة إسماعيلية في إفريقية[٤].

وحكم أبو عبد الله الشيعي كنائب للإمام الذي لم يُسمِّه مدة عام كامل، عمل خلالها على تثبيت دعائم الحكم الجديد بـ «إضفاء الصبغة الشيعية على مؤسسات الدولة الجديدة»[٥]، فأدخل الصيغة الشيعية «حي على خير العمل» على الأذان، وأمر في الخطبة بالصلاة على محمد وعلى آله وعلى أمير المؤمنين علي والحسن والحسين وفاطمة الزهراء[٦]، وأسند خطة قاضي القضاة إلى فقيه قيرواني من جند خراسان، «له تشيُّع قديم» وهو محمد بن عمر المروروزي، «وكانت توليته إيَّاه في أول شهر رمضان سنة ٢٩٦»، كما «أمر بضرب السكَّة،

(١) محمد اليماني: «سيرة جعفر الحاجب»؛ ١١٤.
(٢) ابن الأثير: الكامل ٨: ٢٠.
(٣) ابن الأثير: الكامل ٨: ٢٠.
(٤) المصدر نفسه ٨: ٢٣-٢٤؛ ابن عذاري «البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب»، تحقيق ج. س. كولان وإ. ليفي بروفنسال، ليدن (١٩٤٨)، ١: ١٥٠.
(٥) الدشراوي: «الخلافة الفاطمية بالمغرب»؛ ١٦٦.
(٦) القاضي النعمان: «افتتاح الدعوة»؛ ٢١٥، و٢١٧، ابن عذاري: المصدر السابق ١: ١٥١؛ الدشراوي: المرجع السابق ١٦٦.

وأن لا يُنقش عليها، ولكنه جعل مكان الاسم من وجه: بلغت حجة الله؛ ومن الوجه الآخر: تفرق أعداء الله»[1].

في تلك الأثناء، علم حاكم سجلماسة أليسع بن مدرار أهمية ذلك التاجر الذي نزل في حِمَاه، بعد وصول رسالة زيادة الله الثالث يعرفه أن نزيل مدينته هو الرجل الذي يدعو إليه أبو عبد الله الشيعي، فقبض عليه وحبسه[2]؛ لذلك ما إن استقرت الأمور في إفريقية لأبي عبد الله الشيعي حتى أمر بالخروج على رأس جيش كبير إلى سجلماسة حيث خلص المهدي من السجن، معلنًا إمامته للجميع قائلًا: «هذا مولاي ومولاكم أيها المؤمنون»، واصطحبه في موكب احتفالي إلى رقادة ودخلها في يوم ٢٠ من ربيع الثاني ٢٩٧هـ/ ٤ من يناير ٩١٠م، «وأوقف الدعاة على أنه الإمام الذي دعا إليه وعرف جميع المؤمنين به وقال: هذا مولاي ومولاكم وولىّ أمركم وإمام دهركم ومهديُّكم المنتظر الذي كنت به أُبشر، قد أظهر الله عز وجل أمره كما وعده»[3]. وفي اليوم التالي الجمعة ٢١ من ربيع الثاني ٢٩٧هـ/ ٥ من يناير ٩١٠م، قُرِئت خطبة الجمعة للمرة الأولى في جميع مساجد المدينة باسم أبي محمد عبد الله، الذي تلقَّب رسميًّا بالإمام المهدي بالله أمير المؤمنين[4]، معلنًا بذلك قيام الخلافة الفاطمية وانتهاء دور الستر الإسماعيلي رسميًّا، بافتتاح دور الكشف والعلَن بعد تولّي الإمام الإسماعيلي إدارة شئون جماعته سياسيًّا ودينيًّا للمرة الأولى.

وكان وصول عبد الله المهدي إلى سُدَّة الحكم معلنًا انتهاء فترة الستر، تلخيصًا واقعيًّا لمجهود الدعاة المبذول على مدار قرن كامل، كانت الدعوة وحدها عبر مجموعات عمل من الدعاة، هي التي حملت هذا الفرع العلوي إلى سُدَّة الحكم، ولكن الدعوة لم يكن من المُتخيَّل أن تلقي السلاح بعد هذا النجاح، فالإمام الإسماعيلي لم يتخلص من جهازه الدَّعَويّ بمجرد وصوله إلى منصب الخلافة، كما فعل العباسيون من قبل، فالمهمة الأساسية لم تُنجز بعد؛ وهي إقامة دولة إسماعيلية عالمية تضم العالم الإسلامي كله، ولم يكن هذا الحُلْم ليتحقق إلا عبر الإطاحة بجميع الأُسَر الحاكمة وعلى رأسها الخلافة العباسية في بغداد؛ لذلك لم

(١) ابن الأثير: المصدر السابق ٨: ٢٤.

(٢) ابن الأثير: الكامل ٨: ٢٠.

(٣) القاضي النعمان: «افتتاح الدعوة»: ٢٤٥.

(٤) المصدر نفسه ٢٤٩؛ و٢٥٠؛ و٢٥٣-٢٥٤.

يقدِم الإمام المهدي على تصفية الجناح الدعوي وإنهاء مهمته لأنه كان ينتظر منه الكثير، وهنا اختلفت الدَّعوة الإسماعيلية عن سابقتها العباسية، ففي حين صفَّى أبو جعفر المنصور جهاز الدَّعوة العباسية؛ لأن نجاح الدَّعوة كان كاملًا في الإطاحة بالأمويين، وظل الفاطميون في حاجة إلى جهاز دعوة يخدم مشروع الإسماعيلية بإزاحة العباسيين من قيادة العالم.

ومع قيام الدولة الفاطمية الإسماعيلية، دخلت الكتابات النظرية للدعاة حول طبيعة عمل الإمام الإسماعيلي مرحلة الاختبار العملي، مع وجود إمام يمارس العمل السياسي بشكلٍ علني، فتعرضت أفكار الدَّعوة النظرية لاختبار العلنية والانتقال من خانة الأفكار المجردة إلى الواقع المُعايَش في أوساط سُنيَّة عدائية بالأساس، وهو موقف جديد استدعى تغيرات جمَّة، ففي إفريقية آل الأمر بالفاطميين إلى صراع داخلي؛ بسبب التناقض بين أفكار وتوقعات الدعاة، وعلى رأسهم أبو عبد الله الداعي وأخوه أبو العباس من جهة، وبين حاجات الدولة الجديدة ومتطلبات الحكم في وسط عدائي من جهة أخرى. وقد تطلَّب تأسيس الحكم الفاطمي بعض التعديلات الأساسية في أهداف الدعوة الإسماعيلية لتوافق الوضع الجديد، فلم يعُد بمقدور الدعوة في تلك الآونة، أن تصرف همها بشكل أساسي إلى القضاء على العباسيين؛ بسبب الدفاع عن مزاعم الدولة الفاطمية وحقوق الأئمة في حكم العالم الإسلامي[1].

هذه التناقضات بين الدعوة والدولة ظهرت صراحةً في شكل خلاف بين الإمام المهدي وأبي عبد الله وأخيه أبي العباس الداعي، بعدما شك الأخير في شخصية المهدي ونسبه، بعد أن فشل المهدي في تقديم أداء قريب من الصورة المُتخيَّلة للمهدي المنتظر، فضلًا عن تقليص صلاحيات أبي عبد الله لصالح عبد الله المهدي، الذي قرر ممارسة صلاحياته كاملةً غير منقوصة؛ كلها عوامل أدت إلى تفجُّر الأزمة بين الطرفين لكنها انتهت بإعدام كُلٍّ من أبي عبد الله الداعي وأخيه أبو العباس وعدد من أنصارهم[2]، وهو الأمر الذي أثار غضب الكتاميين إلا أن المهدي استطاع القضاء على ثوراتهم سريعًا[3].

---

(١) دفتري: الإسماعيليون؛ ٢٦٠-٢٦١.

(٢) القاضي النعمان: «افتتاح الدعوة»؛ ٢٥٩-٢٩٥.، وهو يقدم وجهة نظر السلطة المنتصرة.

(٣) الداعي إدريس: «عيون الأخبار»؛ ٥: ١٢٣-١٢٤.

الفصل الرابع

تنظيم الدعوة الإسماعيليَّة

يتضح مما سبق كيف نجح دُعاة الإسماعيلية في الوصول بالحركة إلى هدفها المنشود، بإقامة أكثر من دولة إسماعيلية، ثم إقامة أول خلافة إسماعيلية - شيعية، يقودها الإمام الإسماعيلي ذاته، وكان الدعاة وحدهم أصحاب الفضل فيما أصابته مجمل الحركة الإسماعيلية من نجاح في نهاية القرن الثالث الهجري، ولعب تنظيم الدعوة الداخلي دورًا فيما أصابته الحركة الإسماعيلية من نجاح، وعلى الرغم من أن الإسماعيلية لم تكن أول حركة تعتمد على الدعاة في نشر أفكارها في المجتمع الإسلامي، فقد «كان للمعتزلة دعاة ينادون بآرائهم، وكان للشيعة الإثني عشريَّة دعاة يبشرون بالمهدي المنتظر من أهل بيت النبي، وكان للزيدية دعاة أيضًا، إلا أن دعاة هذه الفرَق لم يُنظِّموا التنظيم الدقيق الذي كان للإسماعيلية»[1].

فتنظيم الدعوة الإسماعيلية؛ فضلًا عن اتباعه أساليب السرِّيَّة والتقيَّة بمهارة، تميز بالمرونة الشديدة والعبقرية التنظيمية؛ مما مكَّن الإدارة المركزية للدعوة من إدارة نشاط الدعاة بكفاءة في معظم الأوقات، وهو النشاط الذي غطى مُجمل أنحاء العالم الإسلامي آنذاك، واستمر التنظيم بعد قيام الخلافة الفاطمية - الإسماعيلية في إفريقية؛ لأن مهمته الأساسية كانت تهدف إلى تحويل المجتمع المسلم بفرَقه ودُوَله إلى مجتمع إسماعيلي موحد لم تتم بعد، فالهدف الأسمى المتمثل في الإطاحة بالعباسيين من قيادة العالم الإسلامي، وإحلال أئمة الإسماعيلية مكانهم، ظل حُلمًا يراود مركز الدعوة الإسماعيلية في إفريقية ثم القاهرة.

وما نعرفه عن طبيعة التنظيم الداخلي للدعوة الإسماعيلية في مرحلة الستر ضئيل على الرغم من نشاط الدعاة الضخم في القرن الثالث الهجري، والذي غطى أقاليم العالم الإسلامي كله تقريبًا، ويرجع ذلك في الأساس إلى السرِّية التي ضربها دعاة الإسماعيلية على نشاطهم وكذا وثائق وكتب الدَّعوة، خوفًا من أن تقع تلك الكتب في يد أعداء الإسماعيلية، وهو خوف نجد صداه بعد فترة الستر، عندما نجد كبار دعاة الإسماعيلية في الفترة الفاطمية يحذرون من نشر كتبهم على العامة[2].

(١) كامل حسين: «طائفة الإسماعيلية»؛ ١٣٠-١٣١.

(٢) جعفر بن منصور اليمن: كتاب «الكشف»، تحقيق ز. شتروطمان، القاهرة: دار الفكر العربي (٩٥٢)، ٢ - ٣.

فالدُّعاة عملوا لفترات طويلة في مجتمعات إسلامية معادية بطبيعة الحال لأيِّ نشاط ثوري؛ خاصةً مع الأنظمة المحافظة الرافضة لجميع الحركات الثورية، التي رأت في الحركة الإسماعيلية بأبعادها خطرًا محيطًا على وجودها ومصالحها؛ لذلك لم يكن غريبًا والحال هكذا ألا تتجاوز معلوماتنا النَّزْر القليل حول طبيعة التنظيم الداخلي لمجمل الحركة الإسماعيلية في فترة السَّتْر، فعلى الرغم من توافر معلومات حول نشاط الدعاة في عدد من الأقاليم الإسلامية، فإننا نفتقر إلى معرفة تلك الوسائل التي اتبعوها في نشر الدعوة الإسماعيلية.

مع ذلك، يمكن من خلال المعلومات القليلة المتفرقة في العديد من المصادر الإسماعيلية والسنية أن نصل إلى معالم رئيسة خاصة بتنظيم الدعوة في فترة الستر، فهناك شكل من أشكال اللا مركزية اتُّبع في إدارة الدعوة، فمع اتساع نطاق عمل الدعاة في أراضٍ معادية بالأساس، جعل القدرة على الاتصال بين مركز الدعوة سواء في سلمية أو إفريقية أمرًا صعبًا وأحيانًا شبه مستحيل؛ ما جعل لعددٍ من الدعاة حرية الحركة لتسيير أمور الدعوة في المناطق النائية.

فعلى الرغم من أن المعلومات الأوَّلية عن إدارة الدعوة في فترة سلمية تؤكد أنه كان هناك مجلس أعلى لإدارة الدعوة مركزه سلمية، يترأَّسه حُجة الإمام الغائب ظاهريًا والإمام الحقيقي في الباطن، يسانده عدد من كبار الدعاة على رأسهم باب الأبواب[1]، فإن اتساع عمل الدعاة جعل هناك نوعًا من أنواع اللا مركزية، فقد أصبح لكل داعٍ الحق والحرية في ممارسة الدعوة بالشكل الذي يراه وفقًا لمعطيات الإقليم («الجزيرة» حسب المفهوم الإسماعيلي) الذي يباشر فيه الدعوة؛ لذلك وجدنا حمدان قرمط وعبدان الداعية يعينان الدعاة من قِبَلهم[2]، فيما اتبع دعاة خراسان وما وراء النهر أساليب دعوية تركز على خَطْبِ وُدِّ الحكام[3]، وركز دعاة إقليم الجبال - وعلى رأسهم أبو حاتم الرازي - نشاطهم بين صفوف الجند من الدَّيْلَم[4].

وكان الغالب على الدعوة الإسماعيلية السريَّةُ المطلقة، وبدأ معظم الدعاة عملهم السري تحت ستار وظائف منتحلة، فمنصور اليمن دخل عدن لاعة في زيّ

(١) محمد اليماني: «سيرة جعفر الحاجب»: ١١٠.

(٢) النويري: «نهاية الأرب»: ٢٥: ١٩١ - ١٩٢؛ وهو ينقل عن كتاب الشريف أخي محسن المفقود.

(٣) نظام الملك: سياست نامة ٢٦١: ٢٦٥ - ٢٦٦.

(٤) المصدر نفسه: ٢٦٣.

تاجر قطن[١]، والداعي أبو عبد الله الشيعي أقنع بربر كتامة بأنه معلم صبيان[٢]، وكان الدعاة يمارسون تعليم المستجيبين للدعوة في أماكن نائية بعيدًا عن الأنظار، ولدينا نموذج «خَلَف» الداعية الذي مارَس نشاطه في قرية كلين بالقرب من مدينة «الرَّيّ»، والذي مارس الدعوة في إطار من السرية المطلقة بعيدًا عن الرقابة الرسمية في مدينة الري، ولم ينكشف أمره للسلطات إلا بعد أن انتشرت دعوته بين أهل القرية[٣].

ومن أجل ضمان أكبر قدر من النجاح، ربط الإسماعيليون بين الدعوة والدين لإكساب الدعوة أهميةً قصوى، فهي عندهم «من أجَلّ الرُّتَب في الدين وأعلاها وأرفعها درجةً ومنزلةً وأسناها، وهي التي أضافها الله تعالى إلى نفسه... تشريفًا للدعوة وترغيبًا فيها وتحريضًا للمؤمنين وحثًّا عليها ليتنافسوا في العلم والبلوغ إلى مرتبتها»[٤]، فـ «ليس في الدين والدنيا مرتبة أحسن وأجَلّ ممن يدعو إلى الله»[٥]. ويرى الدكتور محمد كامل حسين أن الإسماعيلية جعلوا «الدعاة من حدود الدين، وذلك إمعانًا منهم في إسباغ الفضائل على هؤلاء الدعاة... حتى يستطيع الداعي أن يوجه أتباع المذهب كيفما شاء، وأن يكون كلامه لهم من صميم المذهب... فإسباغ شيء من التقديس على الداعي كان من عوامل نجاح الداعي في مهمته؛ لما كان للدين من أثر قوي في نفوس الجماهير»[٦].

لذلك نرى الكرماني يربط بين الحدود الروحانية والحدود الجسمانية[٧]، فـ «نظام ترتيب الحدود السفلية في عالم الدين مثل النظام الموجود في ترتيب الأجسام العالية»، و«الموجود من الحدود السفلية مثل الموجود من العقول العلوية في عالم الإبداع والانبعاث مثلًا بمثل»[٨]، فالناطق باعتباره «سببًا لوجود الحدود

---

(١) القاضي النعمان: «افتتاح الدعوة»؛ ٤٤.

(٢) المصدر نفسه؛ ٦٦.

(٣) نظام الملك: المصدر السابق؛ ٢٦٠.

(٤) النيسابوري: الرسالة «الموجزة الكافية في آداب الدعاة وشروط الدعوة الهادية»، ضمن كتاب «تحفة القلوب وفرجة المكروب» للداعي المطلق حاتم بن إبراهيم الحامدي (ت. ٥٩٦هـ). تحقيق عباس همداني، بيروت - دار الساقي، (٢٠١٢)، ١٣٠.

(٥) المصدر نفسه؛ ١٢٥ - ١٣٦، ١٤٣.

(٦) محمد كامل حسين: «طائفة الإسماعيلية»؛ ١٣١ - ١٣٢.

(٧) الكرماني: «راحة العقل»، تحقيق محمد كامل حسين ومحمد مصطفى حلمي، القاهرة - دار الفكر العربي (١٩٥٢)، ١٣٥ - ١٣٨؛ وتحقيق مصطفى غالب، بيروت: دار الأندلس (١٩٦٧)، ٢٥٣ - ٢٥٥.

(٨) المصدر نفسه (تحقيق كامل) ١٢٩؛ (تحقيق غالب) ٢٥٧.

السفلية»، إنما يعكس حقيقة وجود «عقلًا محضًا مبدعًا مستغنيًا هو سبب لوجود الحدود العلوية» في عالم الإبداع[١]؛ أي العالم الروحاني.

ويعتبر الكرماني أن الحدود العشرة الجسمانية (بما فيها الناطق والوصي) والتي تُكون هَرَمِيَّة الدعوة الإسماعيلية، المؤهلة؛ وحدها، لتَلقِّي الفيوض من عالم الإبداع (أي الأجسام الروحانية)، كلٌّ حسب مرتبته التي توازي أحد العقول العشرة، باعتبار تلك الحدود الجسمانية الواسطة بين عالم الإبداع والبشر؛ لذلك يصفها الكرماني بـ «أرباب الحظوظ من البركات الفائضة»[٢]، فالعناية الإلهية رحمة بالبشر جعلت للفيض الإلهي مراتبَ عشرًا لحدود عشرة، حتى تتمكن الأنفس البشرية من قبول المنحة الإلهية والارتقاء في درجاتها[٣]. وبطبيعة الحال جاءت خطوة الإسماعيلية في الربط بين الإنساني والإلهي في منظومة واحدة، تنمُّ عن تفهُّم لطبيعة الشعوب الإسلامية، في وقت كان الدين والمذهبية هي المدخل الطبيعي لأيِّ نشاط سياسي يستند إلى واقع اجتماعي واقتصادي؛ لذلك جاء منح الدعاة مكانةً دينيةً بنتائج إيجابية في إكساب الدعاة ثقةً وقوةً وحرية في النشاط الدَّعَويّ.

١ - مراتب الدعوة والتقسيم الداخلي لها:

يُعد تنظيم الدعوة الإسماعيلية ومراتب حدودها وطبيعة وظائف تلك الحدود، من أكثر جوانب الإسماعيلية - الفاطمية غموضًا، فالمصادر التي بين أيدينا؛ خصوصًا الإسماعيلية، لا تتحدث عن طبيعة التنظيم الفعلي للدعوة وطريقة عملها في القاهرة مركز الدعوة الإسماعيلية في العالم الإسلامي؛ إبان الفترة الفاطمية التي تُعدُّ العصر الذهبي للإسماعيلية تاريخيًّا، بشكل مفصل بل تلجأ إلى الرمز والاختصار والتركيز؛ ما يجعل حصيلة معرفتنا بالتنظيم الداخلي للدعوة محدودًا، بمحدودية تلك المصادر.

رغم ذلك تظل حقيقة؛ تتمثل في أن هناك إشارات مبثوثة في كتب الدعوة الإسماعيلية تتحدث عن حدود الدعوة وهرميتها، لكنها موزعة في العديد من المصادر، وجاءت في غير سياق أحيانًا، كما أنها في حقيقتها لا تعكس انسجامًا فيما

---

(١) المصدر نفسه (تحقيق كامل) ١٢٤؛ (تحقيق غالب) ٢٢٩.
(٢) الكرماني: «راحة العقل»؛ (تحقيق كامل) ١٣٢؛ (تحقيق غالب) ٢٤٩.
(٣) المصدر نفسه (تحقيق كامل) ١٣٢-١٣٣؛ (تحقيق غالب) ٢٤٩-٢٥٠.

بينها؛ لأنها ترجع إلى فترات متعددة تعرضت خلالها الحركة الإسماعيلية لعديد من الانقلابات والتغيرات الحادة في بنيتها الفكرية؛ ما كان له أثره الواضح في كتب الدعوة، التي رغم اختلافاتها الداخلية فإنها اتفقت في الخطوط العريضة عن حدود الدعوة التي يجلس على قمتها الإمام الإسماعيلي، يساعده الباب أو باب الأبواب الذي نعرفه أكثر باسم دَاعِي الدُّعاة[1].

وحفظ لنا الداعي حميد الدين الكرماني في كتابه الرئيس «راحة العقل»[2]، مراتب الدعوة في قمة تطورها نهاية عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي (حكم ٣٨٦ - ٤١١هـ/ ٩٦٦ - ١٠٢١م)[3]، ورغم أن الكرماني يتحدث عن عشر مراتب داخل الدعوة، فإن مراتب الدعوة في الواقع لم تضمَّ في فترة خلافة الحاكم بأمر الله، إلا ثماني مراتب من الحدود العشرة للدعوة التي ذكرها الكرماني؛ لأن المرتبة الأولى تقتصر على الرسالة الخاصة بالنبيِّ أو الناطق، والمرتبة الثانية تشير إلى الوصاية أي مرتبة الأساس أو الوصيّ، أما المرتبة الثالثة فهي للإمام، وهي المراتب التي يسميها الكرمانيّ «المراتب الثلاث الكلية»، التي تشرف على عمليتَي التنزيل والتأويل، ففي عصره لم يكن هناك وجودٌ للنبيّ أو الوصيّ.

وابتداءً من المرتبة الرابعة تبدأ مراتب الدعوة الإسماعيلية الفعلية عند الكرماني، وهي بعد استثناء النبي والوصي والإمام، سبع مراتب ومعروف أهمية الرقم سبعة عند الإسماعيلية، وهي الحدود التي يسميها الكرماني نفسه «المراتب السبع التابعة». ووفقًا للكرماني يلي الإمام في هرمية الدعوة «الباب»، أو باب الأبواب، وهو أقرب شخص للإمام وله «فَصْل الخطاب» و»هو جامع للمراتب دونه»، ويصف أحد الدعاة هذا الحد قائلًا: «وحَدُّ الباب هو من الحدود الصفوة واللُّباب، فهو أفضل الحدود، وهو حد العصمة، ولا ينتهي إلى ذلك إلا الآحاد واللباب»، وقال آخر: «هو باب صاحب الزمان الذي يؤتى منه إليه، وحُجَّته على الخلق، وحامل علمه، وصاحب دعوته»[4].

ومن المُلاحَظ أن مصطلح باب أو باب الأبواب هو المقارن للقب داعي الدعاة، فالأخير كونه لقبًا رسميًا خاصًا بالدولة الفاطمية، لا يُذكر عادةً في كتب الدعوة

---

(١) يقول كاتب سيرة جعفر الحاجب إن فيروز كان يشغل وظيفة باب الأبواب وداعي الدعاة، ١١٠.
(٢) الكرماني: المصدر السابق (تحقيق كامل) ١٣٤-١٣٥؛ (تحقيق غالب) ٢٥٢-٢٥٤.
(٣) دفتري: الإسماعيليون ٣٦٥.
(٤) نقلاً عن محمد كامل حسين: «في أدب مصر الفاطمية»، القاهرة - دار الفكر العربي (د. ت.)، ٣٩.

الإسماعيلية التي تفضل عليه مصطلح «الباب»[١]، فكأن لقب داعي الدعاة خاص بالمنصب الرسمي الذي ظهر في ظل الدولة الفاطمية، فيما كان لقب باب الأبواب خاصًا بالدعوة وعالمها السري وهي بطبيعة الحال أقدم من الحقبة الفاطمية.

فالداعي المؤيد في الدين يذكر صراحةً أن القاسم بن عبد العزيز بن محمد بن النعمان، كان بالنسبة إليه «باب حطتنا... والواسطة بيننا وبين مجلس الإمامة»[٢]، ومعروف أن القاسم تولى منصب داعي الدعاة فضلاً عن منصب قاضي القضاة[٣]، كما يُطلِق الداعي إدريس على المؤيد ذاته لقب «الباب»[٤]، لا داعي الدعاة كما سمَّاه المؤرخون السُّنِّيون[٥]، وعمومًا أطلق المؤرخون المصريون على كل من تولى الدعوة لقب داعي الدعاة ولم يستخدموا مصطلح باب الأبواب فيما بين أيدينا من مصادر[٦].

يلي الباب في هرمية الدعوة «الحُجَّة» وله «الحكم في ترتيب المراتب وارتضاء الآراء والاعتقادات على موازنة الخلق وإظهار تأويل الكتاب»[٧]، وكان هناك اثنا عشر حُجَّة أو نقيبًا على مستوى العالم الإسلامي وفقًا لتقسيم الإسماعيلية العالم لاثنتي عشرة جزيرة دَعَوِيَّة، يتولى كل حجة المهام الدعوية لهذه الجزيرة والإشراف الكامل على مجتمع الدعاة هناك، فقد كان الحجة بمثابة داعي الدعاة في ذلك الإقليم الذي يتولى أمور الدعوة فيه.

واحتل أربعة من الحجج الاثني عشر مراكز خاصة ومكانة فريدة تماثل مكانة الأشهر الحرم بين أشهر السنة الهجرية الاثني عشر[٨]، وهم «من يلي الإمام

---

(١) دفتري: «الإسماعيليون»؛ ٣٦٥.

(٢) المؤيد في الدين: «سيرة المؤيد في الدين داعي الدعاة»، تحقيق محمد كامل حسين، القاهرة - دار الكاتب المصري (١٩٤٩)، ٨١ - ٨٢.

(٣) ابن حجر العسقلاني: «رفع الإصر عن قضاة مصر»، تحقيق علي محمد عمر، القاهرة - مكتبة الخانجي (١٩٩٨)؛ ٣٠٧.

(٤) الداعي إدريس: «عيون الأخبار» السبع السابع تحقيق أيمن فؤاد سيد، لندن - معهد الدراسات الإسماعيلية (٢٠٠٢)، ٧: ٧٦-٨٤.

(٥) ابن ميسر: «المنتقى من أخبار مصر»، تحقيق أيمن فؤاد سيد، القاهرة - المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية (١٩٨١)، ١٨؛ المقريزي: اتعاظ ٢: ٢٥١.

(٦) انظر على سبيل المثال، المسبحي: «أخبار مصر»، الجزء الأربعون تحقيق أيمن فؤاد سيد وتياري بيانكي، القاهرة - المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية (١٩٧٨)، ٨١؛ ابن الطوير: «نزهة المقلتين في أخبار الدولتين»، أعاد بناءه وحققه أيمن فؤاد سيد، النشرات الإسلامية «٣٩»، شتوتجارت (١٩٩٢)، ١١٠.

(٧) الكرماني: راحة العقل؛ (تحقيق كامل) ١٣٤؛ (تحقيق غالب) ٢٥٢.

(٨) دفتري: «الإسماعيليون»؛ ٣٦٧.

دعوتهم بنفسه وهم أكابر حدوده، ويدعو كل واحد منهم عن أمره اثنين فيكونون اثني عشر داعيًا لكل جزيرة من جزائر الأرض واحد منهم»[١]، ويؤكد هذا النص ما ذكره مُعاصِر القاضي النعمان؛ جعفر بن منصور اليمن، بقوله: «لكل إمام اثنا عشر حجة أمثال الاثني عشر شهرًا، لكل شهر ثلاثون يومًا، يعني أن لكل حجة ثلاثين داعيًا يخدمون في جزيرته»[٢].

ووفقًا للأدب الإسماعيلي نُظمت مراتب الدعوة وفقًا لنظام دورة الفلك[٣]، فقد جعلوا العالم مثل السنة الزمنية، فالسنة مقسمة إلى اثني عشر شهرًا، وإذن فيجب أن يُقسم العالم إلى اثني عشر قسمًا، عُرف كل قسم منها بـ «الجزيرة»؛ والجُزُر هي: العرب، والروم، والصقالبة، والنّوب (النُّوبَة)، والخَزْر، والهند، والسند، والزنج، والحَبَش، والصين، والدَّيْلَم، وبلاد العرب، والبربر[٤]، بل إن «الرحمن الرحيم» في البسملة «مَثَلٌ على حُجج الجزائر الاثني عشر الذين يبثهم الإمام في جزائر الأرض... للإبلاغ عنه»[٥].

تقسيم العالم المعروف وقتذاك، إلى جُزُر تخضع للتصنيف العرقي لم نجد ما يُعضِّده على أرض الواقع، فهذا التقسيم لا يعدو إلا أن يكون تنظيمًا نظريًّا وُضِع في أيام الدعوة الأولى، تم ترديده بطريقة آلية في الفترات اللاحقة، ففي العصر الفاطمي، وجدنا أكثر من داعٍ يحمل لقب «حجة جزيرة» كالكرماني حجة العراقَيْن، والسيدة الحُرَّة حجة اليمن[٦]، ويذكر ابن حوقل خراسان، التي لم يذكرها القاضي النعمان في تقسيمه، باعتبارها جزيرة دعوية منفصلة[٧].

لذلك نعتقد أن تقسيم العالم إلى اثنتي عشرة جزيرة، بالشكل الذي ذكره لنا القاضي النعمان، كان الغرض منه نظريًّا مثاليًّا في المقام الأول، لا يتحقق إلا عندما

---

(١) القاضي النعمان: تأويل الدعائم ١: ١١٤ وما بعدها، ٢: ١١٦-١١٧، ٣ : ٨٦-٨٧.

(٢) جعفر بن منصور اليمن: «سرائر النطقاء وأسرار النطقاء»، تحقيق مصطفى غالب، بيروت - دار الأندلس (١٩٨٤)، ٥٩.

(٣) السجستاني: تحفة المستجيبين؛ ضمن كتاب «ثلاث رسائل إسماعيلية»، تحقيق عارف تامر؛ بيروت - دار الآفاق (١٩٨٣)؛ ١٨؛ كامل حسين: طائفة الإسماعيلية ١٣٢-١٣٣.

(٤) القاضي النعمان: «تأويل الدعائم»؛ ٢: ٧٤؛ ٣ : ٤٨-٤٩.

(٥) المليجي: «المجالس المستنصرية»، تحقيق محمد كامل حسين، القاهرة - دار الفكر العربي (١٩٤٦)، ٣٥.

(٦) الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ١٦١؛ دفتري: «الإسماعيليون»: ٣٦٧.

(٧) ابن حوقل: صورة الأرض ٣١٠.

يسيطر صاحب الزمان أي الإمام الإسماعيليّ على العالم كله، ونرى أن ما تحقق على أرض الواقع فعلًا هو نوع من أنواع الفكر العملي جرى من خلاله تقسيم العالم الإسلامي إلى عددٍ من الجُزُر الدعوية حسب نشاط الدعاة ومناطق تمركزهم الدعوي، فقد ذكرنا سابقًا[1]، أن اليمن تولى أمور الدعوة فيها ابن حوشب، وجنوب العراق وفارس تولاها حمدان قرمط، والدعوة في مصر تولاها أبو علي الداعي، والرَّيّ وإقليم الجبال كان أبو حاتم الرازي على رأس دعاتها، والنَّسَفيّ تولى أمور الدعوة في خُراسان وما وراء النهر، وأبو عبد الله الشيعي في المغرب، وتعطي سيرة جعفر الحاجب انطباعًا بأن هناك دعوة منظمة في بلاد الشام[2].

على كل حال، كان يُشترط في حُجَّة الجزيرة أن يكون «عارفًا بمذاهب أهلها وبعلومهم وطباعهم وما يميلون إليه ويرغبون فيه من العمل وبأفهامهم حتى يمكنه المناظرة معهم والمكاسرة، ويقبلون منه العلم»[3]، كما يتولى حجة الجزيرة الإشراف الكامل على شئون المستجيبين من أهل جزيرته، باعتباره الصلة الوحيدة بإمامهم البعيد عنهم، كما فعل الإمام - الخليفة المستنصر مع السيدة الحرة التي جعل لها الإشراف على شئون الدعوة في اليمن وعُمان والسند[4].

ولكي ندرك مكانة حجة الجزيرة في نفوس أتباعه، نرصد ما كتبه المؤيد في الدين الشيرازي أحد أشهر حجج الجزائر في العصر الفاطمي، قائلًا: «معلوم ما بيني وبين الديلم من الأحوال الممهدة، والأسباب المؤكدة، وأن أحدهم إذا اختصم مع أهله ليلًا فإنه يُباكِرني شاكيًا إليَّ، ومُوردًا جملة أمره وتفصيله عليَّ»[5].

وكان حُجج الجُزُر على اتصال بالقيادة المركزية للدعوة الإسماعيلية من خلال مراسلات دورية، فقد كان حمدان قرمط على اتصال بالقيادة المركزية في سلمية[6]، كما نرى الأئمة في الفترة الإفريقية يستقبلون وفودًا دعوية ويتلقون

(١) انظر ما سبق الفصل الثالث.

(٢) محمد اليماني: «سيرة جعفر الحاجب»: ١١٢.

(٣) النيسابوري: الرسالة الكافية: ١٥٣.

(٤) السجلات المستنصرية: سجل رقم ٥٠؛ الداعي إدريس: عيون الأخبار: ٧: ١٥٣-١٥٤؛ أيمن فؤاد: «تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن»: ١٦٥-١٦٨.

(٥) المؤيد في الدين: «سيرة المؤيد»: ٩؛ كامل حسين: «في أدب مصر الفاطمية»: ٣٩.

(٦) النويري: نهاية الأرب ٢٥: ٢٢٩، وهو ينقل عن الشريف أخي محسن.

رسائل من دعاة جُزرهم[١]، ونظرًا إلى أن الحجة كان يعمل في أقاليم خارج نفوذ الدولة الفاطمية وسط أعداء المذهب ومنافسيه، وأحيانًا يبعد عن مقرِّ الدعوة المركزي بمسافات كبيرة، تجعل عملية الاتصال المباشر بمركز الدعوة أمرًا في غاية الصعوبة؛ لذلك كله كان حجة الجزيرة يتميز بصلاحيات واسعة وإشراف كامل على شئون أهل دعوته في جزيرته، بل كان له حق تعيين خَلَفه قبل وفاته، وهو ما كان يسبب أحيانًا صراعًا على منصب الحجة بين دعاة الجزيرة الواحدة لم يكن يفصل فيه إلا الإمام ذاته[٢].

وكان استقلال داعي حجة الجزيرة بإدارة إقليمه الدَّعَويّ، يؤدي في أحيانٍ كثيرةٍ إلى استقلاله بالأمر، وإدخاله عقائد محرفة في صميم الدعوة الإسماعيلية، وهو أمر كان يستوجب تدخل الدعوة المركزية لإصلاح هذا الأمر وتلافيه، كما فعل الإمام - الخليفة المُعزّ عندما وصل إلى علمه انحراف أحد الدعاة بـ «جزيرة نائية في صقع بعيد»، وذلك أنه دعا عالَمًا كثيرًا من المجوس وهم على دينِهم لم يُسلموا، وتركهم على ما هم عليه يستحلُّون من محارم الله ما كانوا يستحلُّونه، ويعملون ممَّا نهى الله عنه ما كانوا يعملونه من نكاح ذوات المحارم، وتناول ما لا يحلّ من المشارب والمطاعم»، فأخبر المعز رسل تلك الجزيرة بتعيين داعية من بين أهل هذه الجزيرة الدعوية لها، وتكليفه بمهمة التخلص من الداعي المرتد «المبتدع ما ابتدعه، ونسخ بدعته وإظهار دين الله»[٣].

يلي الحجة؛ نزولًا في هرمية الدعوة، وفقًا لما ذكره الكرماني، داعي البلاغ والذي له «الاحتجاج بالبرهان في إثبات الحدود العلوية ومراتبها في وجوداتها وتعريف المعاد»، أما الداعي المطلق فيتولى «تعليم العبادة العلمية ونشر التأويل وتعريف الحدود»، في حين يتولى الداعي المحصور «تعليم مراسم العبادة العلمية وتعريف الحدود السفلية وأدوارها صغارًا وكبارًا»، أما «أخذ العهد والميثاق وتعريف رسوم الدين، وآداب الدين» فمن اختصاص المأذون المطلق، وفي أسفل المراتب الدعوية نجد المأذون المحصور (المُكاسر) والذي له «المُكاسَرة والهداية إلى الحق والاعتصام بالحبل»[٤].

---

(١) القاضي النعمان: «المجالس والمسايرات»: ٢٤٠؛ ٢٤١؛ ٢٥٢؛ ٤٤٤.

(٢) المصدر نفسه: ٢٤١-٢٤٣.

(٣) المصدر نفسه ٤٣٩-٤٤٣.

(٤) الكرماني: المصدر السابق (تحقيق كامل) ١٢٤ - ١٢٥؛ (تحقيق غالب) ٢٥٢.

ويبدو واضحًا من هذا العرض أن الكرماني أراد ربط حدود الدعوة الإسماعيلية بنظرية العقول العشرة الفلسفية المستمدة من الأفلاطونية المحدثة؛ مما يُكسب الحدود الدعوية مرتبةً أسمَى، وقُوًى كونية لارتباطها بالعالم الروحاني المقابل للعالم الجسماني، أو باعتبارها مثلًا جسمانيًّا للممثول الروحاني بمصطلح الدعوة ذاتها[١].

ويشكل المستجيبون، وتسميهم كتب الدعوة «أولياء الله»، القاعدة العريضة لهرمية الدعوة الإسماعيلية، على الرغم من أنهم لا يشكلون جزءًا من منظومة الدعوة فعليًّا، فلم يكن لهم أيَّة مرتبة أو حد في هرمية الدعوة، إلا أنهم شكلوا القاعدة التي يتم من خلالها اختيار الدعاة وترقيتهم في مراتب الدعوة وحدودها، ومثلوا الخاصة في مواجهة العامة من المسلمين العاديين الذين لم يدخلوا بعدُ في الدعوة الإسماعيلية وتطلق عليهم المصادر الإسماعيلية «العامة»[٢].

٢ - تكوين شخصية الداعي:

رغم الدور بالغ الأهمية الذي لعبه الدعاة في تاريخ الحركة الإسماعيلية، لم تذكر المصادر الإسماعيلية كتابات تفصيلية تشفي غليل الباحث حول الشروط الواجب توافرها فيمن يلتحق بجهاز الدعوة، وقد يكون ذلك نتيجة طبيعية لميراث السرية الذي انتهجته الحركة الإسماعيلية في مختلف فتراتها، لكن هذا التفسير لا يقف أمام حقيقة الكشف عن الكثير من كتب الإسماعيلية الخاصة بمناحي التفكير الإسماعيلي المختلفة؛ فيما يتعلق بفلسفة المذهب ومناهج التأويل، تربية الدعاة والصفات التي يجب أن يتحلَّوْا بها ظلت هي الاستثناء.

فكل ما وصلنا فيما يخص تلك المسألة لا يتجاوز ما خصصه القاضي النعمان، أهم مرجعية فقهية لدى الإسماعيلية، وصاحب التصانيف العديدة، إلا صفحات معدودات في كتابه «الهمَّة في آداب اتباع الأئمة»[٣]، على الرغم من تأليفه في

(١) ويعقد جعفر بن منصور اليمن العلاقة بين الحدود الروحانية والحدود الجسمانية في كتاب «سرائر وأسرار النطقاء»: ٢٥-٢٦، وانظر عن نظرية المثل والممثول: محمد كامل حسين: «نظرية المثل والممثول وأثرها في شعر مصر الفاطمية»؛ القاهرة (١٩٤٨).

(٢) فرهاد دفتري: «الإسماعيليون في مجتمعات العصر الوسيط الإسلامية»، ترجمة سيف الدين القصير، بيروت - دار الساقي (٢٠٠٨)؛ ٩٩.

(٣) دفتري: «الإسماعيليون» ٢٩٥.: وانظر القاضي النعمان: «الهمَّة في آداب اتباع الأئمة»، تحقيق محمد كامل حسين، القاهرة - دار الفكر العربي (١٩٤٨)؛ ١٣٦ - ١٤٠؛ وهو يُعد في مجمله بمثابة برنامج خاص

الفقه الإسلامي والباطن الإسماعيلي كتبًا تُعد؛ حتى يومنا هذا، أساسية لدى المجموعات الإسماعيلية المختلفة، وفي تلك الصفحات القليلة التي خصصها النعمان نجد بعض المعلومات القيِّمة حول صفات الداعي الإسماعيلي النموذجية، وهي الصفات التي توسع في شرحها معاصر النعمان، الداعي أحمد بن إبراهيم النيسابوري في رسالته «الموجزة الكافية في آداب الدعاة»[١].

ويُوجِز القاضي النعمان الصفات الواجب توافرها في الدعاة قائلًا: «فرأس أمر الدعاة إلى أولياء الله، وسيد أعمالهم وقطب أمورهم، صلاح أنفسهم بالدين الصادق والورع الحاجز والدعاء بالحكمة البالغة والموعظة الشافية»[٢]، ويؤكد النعمان حقيقةَ أن الدعوة كانت قبل كل شيء نشاطًا تعليميًا، وأن الدعاة كانوا معلِّمين نشروا رسالتهم عبر عملهم وسلوكهم المثالي[٣]. ويقرُّ النيسابوري بصعوبة الالتحاق بمراتب الدعوة، قائلًا إن «أمر الدعوة صعب مستصعب، وشروطها كثيرة، فجميع ما اشترط الله تعالى في القرآن في صفة المؤمن، وما اشترط الأئمة في كتبهم مما يكون في المؤمن يجب أن يكون في الداعي، ويحتاج إلى زيادة فضائل»[٤].

ويكشف النيسابوري عن العلوم والمعارف الأساسية التي لا بُدَّ أن يتحلى بها من يتصدى للدعوة، وهي تقريبًا تغطي جميع فروع المعرفة الإسلامية وقتذاك[٥]، هذه الموسوعية المعرفية في مناحي الفكر الإسلامي السائد في القرن الرابع الهجري، التي تندرج عند النيسابوري تحت مُسمًّى «علم الظاهر»، لم تكن مطلوبة لذاتها بل أراد لها النيسابوري أن تُستخدم في خدمة الدعوة الإسماعيلية[٦]. أما الشق الثاني الذي يتكون منه العلم الضروري للداعي، فهو علم الباطن وهي علوم يبدو أن الداعي يقوم بتلقينها للمستجيب خلال عملية تلقِّيه قواعد المذهب الإسماعيلي[٧].

للمستجيبين الراغبين في الالتحاق بحدود الدعوة كما صرح القاضي النعمان نفسه ص ١٤٠.

(١) لم تصلنا تلك الرسالة الفريدة في بابها بطريقة مباشرة، وإنما حفظها لنا الداعي المطلق لإسماعيلية الطيبية حاتم بن إبراهيم الحامدي، في مؤلَّفه القيِّم «تحفة القلوب في ترتيب الهُدَاة والدُّعاة في جزيرة اليمن»؛ والذي حققه عباس همداني وصدر في بيروت عن دار الساقي سنة ٢٠١٢.

(٢) القاضي النعمان: المصدر السابق؛ ١٣.

(٣) دفتري: الإسماعيليون في مجتمعات العصر الوسيط؛ ٩٢.

(٤) النيسابوري: «الكافية»؛ ١٣٧.

(٥) المصدر نفسه ١٣٧-١٣٨؛ ١٧٣.

(٦) المصدر نفسه؛ ١٣٨.

(٧) المصدر نفسه؛ ١٣٩.

وإذا كان ما سبق يكوِّن العلم الضروري للداعي، وهو أول الأشياء الثلاثة التي تشكل مرجعية الداعي الفكرية، فإن الشق الثاني المُكوِّن لأركان الدعوة الثلاثة، هو؛ وفقًا للنيسابوري التقوى «فإنها اسم يجمع العلم والعمل مع الاعتقاد»[١]. أما الركن الثالث المكون لشخصية الداعي العلمية لدى النيسابوري وهو «السياسة»؛ والتي يقصد بها القدرة على إصلاح الداعي لنفسه ليكون قدوة للمستجيب، فضلًا عن قدرته على سياسة أمور من هم تحت قيادته فيُثيب من يُحسن منهم، ويعاقب من يُسيء منهم[٢]، وهي مسئولية تعطي الداعي نفوذه القوي على مختلف أتباعه؛ خاصةً في تلك الأصقاع البعيدة عن الإشراف المباشر للإمام الإسماعيلي.

لا يكتفي النيسابوري بتلك الشروط العامة التي يصرُّ على توافرها في شخص مَن يتصدى للدعوة، بل نراه يُسهب في تبيان مواصفات الداعي النموذجية، والتي يقدمها فيما يشبه الدستور العام الذي لا بُدَّ أن يعتمده الداعي عند مباشرة مهام منصبه، بغَضِّ النظر عن مكانته في هرمية الدعوة، فالداعي يحتاج أن يجمع «جميع الفضائل التي تكون متفرقة في سائر الناس؛ لأنَّ الداعي يحتاج فيه إلى فضيلة الفقهاء، فإنه الفقيه في الظاهر والباطن، وتكون فيه فضائل القضاة، فإنه القاضي على الظاهر والباطن»[٣]، وهو أمر طبيعي إذا كان الدعاة؛ خصوصًا في الأجزاء التي لا تخضع لنفوذ الفاطميين، يقومون بدور القاضي والمُشرِّع، فضلًا عن دوره الأساسي لهداية أهل دعوته.

ويكشف النيسابوري عن شروط قاسية لمن كان يريد أن يلتحق بمجتمع الدعاة، فكان على هذا الشخص أن يُكوِّن نفسه تكوينًا يتناسب مع طبيعة عمله، فلابد من أن يكون الداعي «عالِمًا بالظاهر والباطن، والشرعي والعقلي»[٤]؛ أيْ ظاهر الشريعة الإسلامية وما يتعلق بالفقه وعلوم القرآن والحديث، وتأويلها الباطني عند الإسماعيلية. وعلى الداعي أن يراعي فكرة الأنساب المَرْعيَّة في المجتمع الإسلامي، باعتبارها إحدى معايير الوجاهة الاجتماعية التي كانت تساعد الداعي في تسهيل مهمته في مجتمعات قدَّست الروابط القَبَليَّة[٥].

---

(١) النيسابوري: «الكافية»: ١٤٠.
(٢) المصدر نفسه: ١٤١-١٤٢.
(٣) المصدر نفسه: ١٤٣.
(٤) المصدر نفسه: ١٤٦.
(٥) المصدر نفسه: ١٤٨.

ويحرص النيسابوري على تأكيد القيم الأخلاقية والعلمية في تكوين شخصية الداعي[١]، والتي يؤدي عدم تحلي الداعي بها إلى «الخلل في الدعوة»[٢]. ونرى النيسابوري يضع عدة معايير يستبعد على أساسها من يترشَّح لمباشرتها. أهمها ألَّا تكون دعوته خالصَة لله ورسوله، وألا يُحسن الداعي المجادلة والمناظرة والمكاسرة، ومن تظاهر بالعلم والغُلُوِّ في الأئمة[٣].

ويورد النيسابوري بعض القواعد المُنظِّمة لعمل الداعي فعليًا عند مباشرته إدارة إحدى المناطق الدعوية، فعليه إن استطاع السفر أن يتفقد الجزائر الدعوية بنفسه؛ ليتعرف إلى طباع أهل الجزائر، ليكشف عن تكوينهم الثقافي واحتياجهم المعرفي؛ ليختار لهم الداعية المناسب لمناظرتهم ومكاسرتهم لضمان أكبر قدر من النجاح لعملية إدخالهم في المذهب الإسماعيلي[٤].

كما يجب على الداعي، وهو هنا داعي الدُّعاة أو حُجَّة الجزيرة أن يراقب مَنْ تحته من الدعاة ويتابع نشاطهم وتدرُّجهم في العلم؛ ليكافئ من يتعلم في درجات الدعاة[٥]، ومن يشهد عليه رجلان من أهل الدعوة أو أكثر بأنه لا يصلح للدعوة، فعلى الداعي ألَّا يولِّيَه أيًّا من المناصب الدعوية[٦].

وما يقدمه النيسابوري من قواعد وأسس حول تكوين شخصية الداعي، كأصول تشترط البناء الموسوعي في التكوين الفكري للداعي، يبدو أنها كانت مَرْعيَّة على أرض الواقع، يدل على ذلك الإنتاج الغزير والأصيل لدعاة الفترة الفاطمية[٧]، والذي يُعد قمة الإنتاج الأدبي للإسماعيلية طوال تاريخها. فنتيجة لتلك التربية المعرفية الواسعة أخرجت الدعوة عددًا من الدعاة كانوا على درجة عالية من الثقافة والمعرفة الموسوعية؛ مما مكَّنهم من التأليف في مجالات مختلفة وإضافة

(١) النيسابوري: «الرسالة الكافية»؛ ١٤٥-١٥٢؛ و١٦٣ - ١٧٢.
(٢) المصدر نفسه؛ ١٤٣.
(٣) المصدر نفسه؛ ١٣٣-١٣٥.
(٤) المصدر نفسه؛ ١٥٢.
(٥) المصدر نفسه؛ ١٦١.
(٦) المصدر نفسه؛ ١٦٢.
(٧) انظر عن الإنتاج الإسماعيلي في الفترة الفاطمية: Ivanow: "Ismaili Literature", pp. 23-50, Poonawala: "Biobibliography of Isma'ili literature", pp. 35-133

إضافات مهمة للتراث الإسلامي، في مجالات الفقه والفلسفة والعلوم الباطنية والكلام والتاريخ[١].

كانت عملية تربية الداعي وتكوين شخصيته العلمية، تهدف إلى إعداده للقيام بمهمته الصعبة في إقناع شرائح مختلفة من المسلمين، ممن ينتمون إلى خلفيات دينية واجتماعية واقتصادية متباينة، فعلى الداعي أن يدقق فيما يخص اختيار المستجيب باعتباره العضو الجديد في الحركة الإسماعيلية، ويشبِّه النيسابوري تلك العملية بعملية اختيار الأضحية السليمة[٢]، مشددًا على ضرورة عدم السماح بإدخال أي عضو جديد إلى المذهب الإسماعيلي لا تتوافر فيه شروط صحة الدين والخُلق؛ لأنه بسبب «قلَّة تفحُّص الدعاة وقلة تمييزهم بين السليم والمعيوب من المستجيبين دخل هذا الفساد في الدين»[٣].

وتؤمن الإسماعيلية بعملية التدرُّج في تلقين المعرفة، بحسب قدرة المستجيب على التلقِّي وحسب درجته في سُلم المعرفة الإسماعيلية، وهو ما لا بُدَّ أن يأخذه الداعي في الاعتبار عندما يلقي دروس الحكمة على المستجيبين، فلا يُكثر من العلم على أتباعه فتختلط عليهم الأمور وتشتبه عليهم المسائل، بل عليه أن يجيب كل سائل على مقدار فهمه وعقله ودرجته في هرمية الدعوة[٤]، فعلى الداعي اختبار أمر أهل دعوته والتعرف إلى أحوالهم بشكل شخصي؛ لتعرُّف قدرة كل فرد من أفراد المجتمع الإسماعيلي الذي يشرف عليه الداعي على تلقي العلم بما يتناسب وقدر طاقته[٥]، بالإضافة إلى أن الداعي عليه تخصيص وقتٍ للمؤمنين البالغين، وهم من جاوزوا مراحل الدعوة الأوَّلية، دون عامة المستجيبين؛ لكي يطرحوا أسئلتهم بما يتناسب مع ما وصلوا إليه من العلم[٦]، وهناك صورة حية لإشراف الداعي على المجتمع الإسماعيلي في ما قدمه الداعي المؤيد في الدين[٧]، الذي رصد علاقته القوية مع أتباعه في شيراز، بما يعكس إشراف الداعي على أهل جزيرته عمليًّا، متوافقًا مع ما ورد نظريًّا في كتب الدعوة.

---

(١) دفتري: الإسماعيليون في مجتمعات العصر الوسيط؛ ٩٣.
(٢) النيسابوري: «الرسالة الكافية»؛ ١٥٦-١٥٧.
(٣) المصدر نفسه؛ ١٥٧.
(٤) المصدر نفسه؛ ١٥٩.
(٥) القاضي النعمان: الهمة؛ ١٣٧.
(٦) النيسابوري: «الرسالة الكافية»؛ ١٦٠.
(٧) المؤيد في الدين: «سيرة المؤيد»؛ ٩.

والارتقاء مسموح داخل هرمية الدعوة فالمستجيب يستطيع أن يترقى في مناصب الدعوة حتى يصل إلى منصب داعي الدعاة، وهو أعلى منصب يستطيع أن يصل إليه الإسماعيلي؛ لأن منصب الإمام حكر على الأسرة العلوية[(١)]، فكل رتبة تملك الرُّتَب التي تليها وليس العكس[(٢)]، باستثناء مراتب الناطق والوصّي والأئمة التي تكون بالتخصيص الإلهي.

ويُشبِّه الداعي جعفر بن منصور عملية الترقّي في مراتب الدعوة بعملية النكاح في الظاهر، فالذَّكَر في الباطن «مثل الذي قد ارتفعت درجته في الدين، وصار في حدود الدعاة، وهو لا يحتاج إلى دعوة»[(٣)]، بينما الأنثى في الباطن مثل المستجيب «فهو لا يستغني عن الدعوة واستماع العلم والتربية بالحكمة، ما دام في ذلك الحد حتى يرتفع حدُّه فيصير في حد الذي لا يُدعى، مثل الذَّكَر الذي لا يُنكح»[(٤)]، ويحذر الداعي أبو تمام في كتاب «الشجرة» من تعدي الحدود لمراتبهم دون تأهيل علمي، قائلًا: «فليس لأحد أن يجوز حدَّه المقدَّر له، وإن تعدى ذلك؛ فقد صار في طبقة الهمج الرعاع الجُهَّال الذين لا حدود لهم، ولا مراتب مقدرة»[(٥)]، ويحذر النيسابوري من تبرع أيٍّ من أبناء الحركة الإسماعيلية بدعوة العامة من غير الإسماعيلية؛ لأن «الدعوة لا ينبغي أن تكون إلا بإذن من له فيها البسط والقبض، ولا يقدِّم محدودًا ولا يؤخِّر ولا يفيد ولا يستفيد إلا بأمر حدِّه وفسحه له بذلك»[(٦)].

وهناك نرى صورة من صور استدراج أحد العامة لإدخاله في الدعوة الإسماعيلية في ذلك النص التعليمي المنسوب إلى جعفر بن منصور اليمن، ألا وهو «العالم والغلام»[(٧)]، الذي يسرد عملية المكاسرة التي يتولاها العالم حتى يخرج الغلام من أفكاره الدينية السابقة ويعتنق أفكار المذهب الإسماعيلي، وقد قدم لنا القاضي النعمان رواية عن عملية استقطاب أحد أهم الشخصيات الدعوية

(١) الرازي: الإصلاح؛ ١٣-١٤؛ جعفر بن منصور اليمن: الكشف؛ ٥٦.
(٢) الكرماني: راحة العقل (تحقيق كامل) ١٢٥؛ (تحقيق غالب) ٢٥٢.
(٣) جعفر بن منصور اليمن: الكشف؛ ٧٨.
(٤) المصدر نفسه؛ ٧٨-٧٩.
(٥) أبو تمام: «باب الشيطان»، تحقيق ويلفرد مادلونغ وبول وولكر، ليدن: مكتبة بريل (١٩٩٨)؛ ١٣٧.
(٦) النيسابوري: «الرسالة الكافية»؛ ١٣٤.
(٧) منشور ضمن أربعة كتب حقانية، تحقيق مصطفى غالب؛ بيروت (١٩٨٣)؛ ١٣-٧٥.

في تاريخ الإسماعيلية، الداعي ابن حوشب[١]. وهي رواية تتميز بواقعيتها وتقدم نموذجًا حيًّا لعملية إدخال المستجيب في صفوف الدعوة بصورة واضحة، وعندما يجذب المستجيب إلى الاهتمام بالمذهب الإسماعيلي، ويتشوَّق لمعرفة أسرار الدعوة الهادية، لا يفاتحه الداعي في أسرار المذهب، إلا بعد أن يأخذ عليه العهد.

٣ - العهد الإسماعيلي:

ترتبط بالداعي مهمة أخذ العهد على المستجيبين، فقبل الشروع في تلقينهم مبادئ المذهب الإسماعيلي كان المستجيب يُقسم أمام الداعي على المحافظة على سرِّية باطن الدعوة وما يكشفه له الداعي من علوم وأسرار، وهي العملية المعروفة بأخذ العهد على المستجيب، وهي عملية لا شك في صحتها تاريخيًّا[٢]، وقيام الدعاة بها مع المنضمِّين حديثًا للحركة الإسماعيلية ليست مجالًا للطعن فيها لأن المصادر الإسماعيلية صريحة في النص على عملية أخذ العهد، فقد قام الحسين الأهوازي بأخذ العهد على حمدان قرمط قبل دخوله في المذهب، ويروي لنا الشريف أخو محسن هذه الواقعة بقوله: «قال له حمدان: يا هذا نشدتُك الله إلا دفعت إليَّ من هذا العلم الذي معك وأنقذتني ينقذك الله، قال له: لا يجوز ذلك أو آخذ عليك عهدًا وميثاقًا... فما زال حمدان يضرع إليه حتى جلسا في بعض الطريق وأخذ عليه العهد»[٣]، وهو ما تكرر مع ابن حوشب الذي أخذ عليه العهد[٤]، كما قام أبو عبد الله الشيعي بأخذ العهد على قبائل كتامة في المغرب[٥].

وأرجع الداعي الكرماني أخذ العهد إلى ما قبل الإسلام؛ لإصباغ هالة من التقديس على طقوس أخذ العهد، وصبغه بالصبغة الدينية، فكتب[٦]: «أوجب الله

---

(١) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة: ٣٥-٣٨.

(٢) حُفظ نص سجل رسمي يتضمن تكليف الخليفة الفاطمي للداعي بأخذ العهد (العقد في النص ونراها قراءة خطأ)، علي بن خلف في كتاب «مواد البيان»، تحقيق حسين عبد اللطيف، طرابلس - جامعة الفاتح (١٩٨٢)، ٥٦٨، ونقله القلقشندي في كتاب «صبح الأعشى في صناعة الإنشا»، طبعة دار الكتب المصرية - القاهرة (١٩١٢-١٩٣٨)، ١٠: ٤٣٤.

(٣) النويري: «نهاية الأرب»؛ ٢٥: ١٩٠.

(٤) القاضي النعمان: «افتتاح الدعوة»؛ ٣٧؛ وانظر ٣٢ - ٣٨، عملية إدخال ابن حوشب في الدعوة الإسماعيلية.

(٥) المصدر نفسه: ٧٠؛ ٧٣؛ ١١٨.

(٦) الكرماني: «الرسالة الوضية في معالم الدين وأصوله»، تحقيق محمد عيسى الحريري، القاهرة: دار عين (٢٠٠٩)، ١١٢.

تعالى على نبيِّه - صلى الله عليه وعلى آله - أن يرسم الرسم في أخذ العهد والميثاق ممن يطلب الوصول إلى معرفة الأسباب التي بها النجاة في الدارين بالعهود والمواثيق... والرسم بمثل ذلك كان جاريًا فيما سلف من الأزمنة حتى إنه كان من رسوم الأوائل ألَّا يُعلموا أحدًا شيئًا إلا بعد الاستيثاق منه بما يُستوثق به في مثله؛ وكذلك الأطباء كانوا لا يعلمون طبهم إلا بالعهد والمواثيق، والأنبياء والأوصياء السالفون... قد ذكر الله تعالى في كتابه أنه أخذ منهم الميثاق والعهد».

وتشير بعض أدبيات الدعوة إلى كيفية أخذ «العهد» على المستجيب، كنحو ما نجده في كتاب «العالم والغلام»[1]، المنسوب للداعي جعفر بن منصور اليمن، فعملية الدخول في الدعوة الإسماعيلية لا تتم بسهولة بل لا بُدَّ للداعي من القيام بعدة اختبارات للشخص الراغب في دخول المذهب[2]. وعندما يتيقن الداعي (العالم في رواية ابن منصور اليمن) من إخلاص المستجيب (الغلام في الرواية ذاتها)، يُقبل عليه و»يتلو العهد على الغلام، ويرتله له، ويعقده عليه، والغلام لا يملك نفسه جزعًا، ودموعه تنحدر من شدَّة العِبْرة، حتى بلغ به آخر العهد، فحمد الله وأثنى عليه. وشكر عليه، وأوصله إليه، وأيقن أنه قد صار في حزب الله، وحزب أوليائه، بقبول عهدهم، ثم سكت من تحميده، وأخذ العالم في الشرح والبيان». ورغم أن قصة العالم والغلام قصة خيالية، فإنه يمكن الافتراض بأن تفاصيل العملية الموصوفة تطابق الممارسة المعتادة للدعاة الإسماعيليين[3]. ونستكمل أجواء أخذ العهد من مصدر إسماعيلي آخر وهو «الرسالة الموجزة الكافية في أدب الدعاة» للداعي النيسابوري، الذي ينصح الدعاة بعدم أخذ العهد على المستجيب إلا بعد أن يتأكدوا من أنَّ قصد المستجيب لله عز وجل وللدين.

ثم يحدد الداعي النيسابوري مَهمَّة الداعي بالتالي: «**فليكسر [أي الداعي] عليه [أي المستجيب] أولًا، ويبطل ما عنده مما كان عليه، ويكسر عنده اعتقاده حتى لا تبقى حجة له... ثم إذا كسر عليه وأراد أن يأخذ عليه العهد، فالسُّنة أن يأخذ عليه بعد أن يصوم ثلاثة أيام، ويكون الداعي والمستجيب على الطهارة،**

(١) جعفر بن منصور اليمن: «العالم والغلام»، ١٧ - ٢٣.

(٢) النيسابوري: «الرسالة الكافية»؛ ١٥٧- ١٥٨ .

(٣) هاينز هالم: العهد الإسماعيلي ومجالس الحكمة زمن الفاطميين، ضمن كتاب «الإسماعيليون في العصر الوسيط»، تحرير فرهاد دفتري، ترجمة سيف الدين القصير، بيروت: دار المدى (١٩٩٨)؛ ١٠١.

ويصلي كل واحد منهما ركعتين، حتى يكون أكثر تزكية، ثم يبتدئ بالحمد لله تعالى والثناء عليه، والصلاة على رسوله، وعلى الأئمة الطاهرين، ويأخذ عليه عهد الله وعهد ملائكته ورسله، وعهد الأوصياء والأئمة الطاهرين، وعهد إمام زمانه صلوات الله عليهم وبيعته على ما رسم له في كتاب العهد، وعلى أن يؤمن بالله وبملائكته ورسله والأئمة الطاهرين من الوصيّ إلى إمام الزمان صلوات الله عليهم أجمعين، وأن يقيم الظاهر والباطن، وأن ينصر إمام زمانه ولا يخونه، وألَّا يُظهر شيئًا من أسرار الدين لمن لا يستحقه ولمن لا عهد عليه، وألا يخون أحدًا من الإخوان المؤمنين الذين معه في العهد، وأن يوالي من والَى الأئمة وأن يُعادي من عاداهم، ويبرأ من أعدائهم ويبذل النصيحة لله تعالى ولوليِّه عليه السلام. وأنَّه إن نقض عهده، يلزمه ما يلزم الناقضين والناكثين، ويدعوهم إلى إمام زمانهم، ويضيف العلم إليه، ولا ينسب حرفًا من ذلك إلى نفسه، ثم إذا أكَّد العهد والبيعة، ربَّى المستجيب بالعلم ويؤكد عليه الأصول على الترتيب، ولا يُكثر عليه في بدء العلم فيختلط عليه»[1].

من خلال ما ذكره كُلٌّ من جعفر بن منصور اليمن والنيسابوري، يمكن الحديث عن الأجواء العامة لعملية أخذ العهد الإسماعيلي على المستجيب، ورغم أن كل من الداعيَيْن لا يذكران صيغة «العهد» الرسمية، فإن النيسابوري اعترف صراحةً بوجود «كتاب العهد» الذي نقل مضمونه ملخصًا. وفي مقابل خُلوّ أدبيات الدعوة الإسماعيلية من نص العهد، وصلتنا صيغ من العهد عن طريق مصادر غير إسماعيلية؛ لذلك وجب التعامل معها بقدر من الحذر، وتُعدُّ رواية الشريف أخي محسن واحدة من أوثق المصادر في روايتها لصيغة العهد الإسماعيلي[2]، وهي الرواية التي حفظها لنا عددٌ من مؤرخي مصر الإسلامية أمثال النويري والمقريزي[3]. ونلاحظ أن نص العهد عندهما يكاد يتفق مع مضمون ما ذكره الداعي النيسابوري.

وبعد انتهاء مراسم أخذ الداعي العهد على المستجيب، تنتهي المرحلة الأولى لسلخ المستجيب من معتقداته السابقة، لتبدأ المرحلة الثانية والتي تتضمن عملية

(١) النيسابوري: «الرسالة الكافية»: ١٥٧- ١٥٨ .
(٢) هالم: العهد الإسماعيلي: ١٠٢.
(٣) النويري: «نهاية الأرب»: ٢٥: ٢١٧-٢٢٠؛ المقريزي: «المواعظ والاعتبار»: ٢: ٢١٨-٢٢٠.

التدرُّج المعرفي لكي يندمج المستجيب في المجتمع الإسماعيلي فعليًا، وهي مرحلة يكتنفها الغموض وعدم الوضوح، فالنيسابوري يكتفي بالتلميح بديلًا عن التفصيل، والحديث عن الكليات لا الجزئيات؛ بقوله[1]: «ثم إذا أكَّد [أي الداعي] العهد والبيعة، ربَّى المستجيب بالعلم ويؤكِّد عليه الأصول على الترتيب، ولا يكثر عليه في بدء العلم فيختلط عليه... ويغذِّيه بعلم لطيف يقدر على قبوله، ويؤكِّد عليه أولًا معرفة التوحيد والإيمان بالله وطاعته والإيمان بالرسول وطاعته، والإيمان بالإمام وطاعته... ثم يترقَّى إلى معرفة سائر الحدود ومنازلهم..».

ورغم أن النيسابوري يورد بعد ذلك بعض الوصايا التي على الداعي أن يراعيها في تربية المستجيب، فإنها وصايا عامة في مجملها لا تكشف عن طبيعة عملية الارتقاء في مراتب الدعوة، ويقدم لنا الداعي جعفر بن منصور اليمن في روايته «العالِم والغلام»، بعض ما يلقنه الداعي للمستجيب بعد أخذ العهد عليه، في شكل تمثيلي[2].

لكن تظل الرواية التي يقدمها لنا الشريف النسَّابة أخو محسن - الذي يعتمد على الرواية الأقدم لابن رزام، والتي حفظتها لنا المصادر السُّنية من العصر المملوكي[3]، عن العهد الإسماعيلي باعتباره مقدمة للمضيّ قُدمًا في عملية استدراج المستجيب إلى الإباحية والإلحاد، وذلك عن طريق تسع درجات من الدعوات، هي الإشارة الأكثر وضوحًا لعملية التلقين المتبعة مع المستجيبين من قِبل الدعاة، وفيما تقبل البعض تلك الدعوات على علاتها كما تقدمها الرواية السنية[4]، رفض البعض الآخر تلك الرواية جملةً وتفصيلًا[5]، وعدَّها من قَبيل الدعاية السوداء التي اتبعها أهل السنة لتشويه الحركة الإسماعيلية، على خلفية مذهبية واجتماعية.

إلا أننا نرى خلافًا للفريقين أن تلك الدعوات التسع لا هي بالصحيحة على المطلق ولا هي منحولة عمومًا، بل هي عملية تشويه لأصل حقيقي استُخدم في

(١) النيسابوري: «الرسالة الكافية»؛ ١٥٩ وما بعدها.
(٢) جعفر بن منصور اليمن: «العالم والغلام»؛ ٢٣ - ٤٩.
(٣) النويري: «نهاية الأرب»؛ ٢٥: ١٩٥-٢٢٥؛ ابن أيبك الدواداري: «كنز الدرر»؛ ٦: ٩٧-١٠٦؛ المقريزي: «المواعظ والاعتبار»؛ ٢: ٣٠٨-٣١٧.
(٤) حسن إبراهيم: «تاريخ الدولة الفاطمية»؛ ٣٣٨؛ عبد الله عنان: «الحاكم بأمر الله»؛ ٢٦٦.
(٥) دفتري: «الإسماعيليون»؛ ٩٤؛ هالم: «العهد الإسماعيلي»؛ ١٠٤.

الأوساط الإسماعيلية، ربما وقع في أيدي معارضيهم، وتم تشويهه وإضافة بعض الأفكار الإلحادية إلى النص الأصلي، فالمحاولات السنية لإخراج عمل دعاة الإسماعيلية في شكل عمل إلحادي، لا ينفي اعتمادها على جزء من الحقيقة القائمة على أن هناك منهجًا تعليميًّا تدريجيًّا لدى الإسماعيلية يُطبق على الأفراد المراد تجنيدهم في المذهب، بغية استخدامهم في إقامة الدولة الإسماعيلية العالمية، لا إقامة دولة إلحادية تنكر الشرائع كما قالت المصادر السنية المعادية لكل ما هو إسماعيلي.

الفصل الخامس

مؤسسات الدَّعوة

يشكل التعليم جوهر المذهب الإسماعيلي وفلسفته، باعتباره السبيل الوحيد لتلقّي الفيض الإلهي عبر الإمام الإسماعيلي المعصوم الناطق الوحيد بالحكمة، والذي يمتلك تفسير ظاهر الشريعة وباطنها، والأخير لا يمكن كشفه إلا عبر عملية تعليم يتدرج خلالها المستجيب عبر دروب من المعرفة الظاهرية إلى قمة المعرفة الباطنية، والذي يتأتّى بالكشف، «هذه النظرة تجعل من الفلسفة مرحلة تعليمية واجبة، وهي بلا شك نظرة فريدة من نوعها في الإسلام»[1]، فهناك ارتباط شَرْطيّ بين العبادة العملية (الظاهر) والعبادة العلمية (الباطن)، فالإمام كونه وريث مقام النبي (الناطق) ومقام الوصي (الأساس)[2]، له أن «يقوم مقامهما في حفظ العبادتين جميعًا على أعيانهما، والدعاء إليهما ترغيبًا وترهيبًا لتجتمع الألفة في العبادة وتظهر الحكمة... في أعيان العبادتين. وأن يستخلف في الجزائر وحيث بعد عنه خلفاء يدعون إلى توحيد الله تعالى؛ وبإمامته»[3]. في المقابل، على المستجيب أن «يتبع داعيه ويستجيب ليتوفَّر عليه في التعليم، ويعلم أن مَحْيَاه ومماته وحشره معه، ويعلم أن الداعي له بمنزلة الظئير، الذي يربي الصبي، ويسعى في تربيته، بمعنى أنه يربيه في الدين ليعلم معاده»[4].

فالدعوة الإسماعيلية تقوم على فكرة التعليمية باعتبارها حقًا أصيلًا للإمام الذي تنحصر مهمته في تبيان الطريق إلى الله للمسلمين الذين استجابوا لدعوته، ولما كانت الحكمة تتنزَّل بالتدريج في إطار من الهرمية النازلة، وكانت عملية الترقي في الحكمة تصاعدية[5]، اهتم دعاة الحركة الإسماعيلية بتطوير عملية تعليم تهتم بالارتقاء بالمستجيبين، وتقوم فكرة الدعوة عند الإسماعيلية على المزج بين العمل والعلم؛ الظاهر والباطن؛ الشريعة والتأويل، وأن العلاقة الوثيقة بين الظاهر (الشريعة) والباطن (الحكمة الإسماعيلية) لا انفصام لها، وهو ما عبَّر عنه بوضوح الرازي بقوله: «إذا لم يكن عمل واستفادة ورسوم ظاهرة، فلا تأويل ولا

(١) هنري كوربان: «تاريخ الفلسفة الإسلامية»، ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي، بيروت - دار عويدات (٢٠٠٤)، ١٣٦.

(٢) الكرماني: «الرسالة الوضية»؛ ٨٠-٨١.

(٣) المصدر نفسه؛ ٩٦.

(٤) المصدر نفسه؛ ١٧٣.

(٥) الكرماني: راحة العقل (تحقيق كامل) ٢١؛ (تحقيق غالب) ١٠٥.

باطن ولا دعوة حقيقية. لأن الدعوة تُقام على الشريعة، والتأويل يقتضي التنزيل، والباطن يقتضي الظاهر، والمعنى يقتضي المثل. فإذا لم يكن ظاهر فلا باطن، وإذا لم يكن تنزيل فلا تأويل، وإذا لم تكن شريعة فلا دعوة، وإذا لم يكن تنزيل فلا تأويل ولا ظاهر ولا باطن ولا شريعة، فالخلق مُهمل والناس جُهَّال. لأن العلم مع العمل، وهو أصل الحكمة عند الحكماء»(١).

فالتعليمية الإسماعيلية قائمة على التدرُّج بدايةً من علوم الظاهر وانتهاء بعلوم الباطن، في تدرج معرفي معاكس لهبوط الحكمة من الذات الإلهية عبر العقول العشرة الروحانية والعشرة الجسمانية، قبل أن تصل إلى المسلم العادي الذي يقبع في أولى درجات العرفان الإسماعيلي، والذي عليه أن يولد ولادة ثانية بعد دخوله في المذهب الإسماعيلي وبدء تلقِّيه الحكمة الباطنية بعد أَخْذ «العهد» عليه(٢).

وهو ما يعبر عنه القاضي النعمان بشكل حاسم في مقدمة كتابه «أساس التأويل»، مستعرضًا عملية التدرج المعرفي للمستجيب الإسماعيلي ابتداءً من ظاهر الشريعة، والتي تمثل القاعدة الأساسية لكل راغب في الدخول إلى عالم الإسماعيلية، وهو هنا يجعل من كتابه في علم الظاهر (الفقه الإسماعيلي) القاعدة المعرفية الأولى للمستجيب، يتدرج بعدها في سُلم المعرفة الإسماعيلية إلى درجة الرمز والإشارة إلى علوم الباطن (الحكمة الإسماعيلية)، ثم يصل المستجيب المجتهد إلى درجة كشف الحقائق الباطنية التي تُعدُّ جوهر الفكر الإسماعيلي(٣).

نظرة الإسماعيلية للتعليم باعتباره الوسيلة الوحيدة لتلقِّي الحكمة الإلهية عبر وسيط، هو الإمام الإسماعيلي الذي يُنيب عنه في هذه المهمة دُعاته، انعكست على أساليب التعليم وفلسفته لدى تلك الحركة الشيعية المتميزة، والتي قدمت أساليب تعاليم متطورة - بمقاييس عصرها - كانت محطَّ جذبٍ للعديد من المستجيبين في مختلف أصقاع العالم الإسلامي.

ويشير إلى ذلك دفتري إذ يقول: «إن تقدير الإسماعيليين الرفيع للتعليم أدى إلى ظهور تقاليد ومؤسسات تعليمية متميزة في ظل الفاطميين، وكانت الدعوة...

---

(١) الرازي: «الإصلاح»؛ ٦٧.

(٢) القاضي النعمان: «الهمة في آداب الأئمة» ٥٥؛ ويُعد كتاب «العالم والغلام»، لجعفر بن منصور اليمن أوضح نموذج لعملية التدرُّج التعليمي في الأدب الإسماعيلي.

(٣) القاضي النعمان: «أساس التأويل»، تحقيق عارف تامر، بيروت: دار الثقافة (١٩٦٠)، ٢٥-٢٧.

مَعنيَّة على نحوٍ خاص بتثقيف المستجيبين وتعليمهم (الحكمة)، وهي الاسم الذي عُرفت به العقيدة الباطنية الإسماعيلية»[١].

١ - المؤسسات الدَّعَويَّة:

عندما أُعلن عن قيام الخلافة الفاطمية رسميًا في عام ٢٩٧هـ/ ٩٠٩م، كان ذلك إيذانًا بكتابة فصل جديد في تاريخ الحركة الإسماعيلية، فللمرَّة الأولى تنتقل الدعوة من إطار السرية إلى العلن في ظل حكم إمام - خليفة إسماعيلي، والذي أصبغ حمايته على الدعوة، فمن المفترض أن الدعاة مارسوا نشاطهم بحُريَّة على الأقل في الأقاليم الخاضعة لنفوذ الإمام المباشر، التي تم الاعتراف بالمذهب الإسماعيلي مذهبًا رسميًا فيها وطبق القضاة عقائد المذهب بحرية، قيادة الإمام - الخليفة للدعوة جعل هناك حاجةً ماسَّةً لتنظيم الدعوة في شكل مؤسسي لضمان الإشراف والمتابعة لنشاط الدعاة في الأقاليم البعيدة عن سيطرة الدولة الفاطمية، فضلًا عن إعداد جيش من الدعاة الجُدد من أجل ضخ الدماء في آلة الدعوة؛ تنفيذًا لمخطط إقامة الدولة العالمية للإسماعيلية، التي يفترض أن تظلَّ العالَم الإسلامي كله.

كل هذه المعطيات استتبعت الشروع في تحويل الدعوة الإسماعيلية إلى العمل في إطار مؤسسي، مع تحويل مركز إدارة شبكة الدعاة في مقرِّ الإمام الإسماعيلي بالعاصمة الفاطمية إلى مؤسسة متكاملة الأركان، وبدأت عملية الشروع في هيكلة الدعوة الإسماعيلية عقيب تأسيس الخلافة الفاطمية في إفريقية.

فعلى الفور شرعت الدولة في تطوير تلك الأشكال الأوَّلية التي عرفتها الدعوة في ظل نشاط الداعي أبي عبد الله الشيعي[٢]، فهو من بدأ نشاط مجالس الحكمة في إيكجان بعدما «تجرد بنفسه للمجالس، وكان يجلس في كل يوم للمؤمنين يحدِّثهم ويشرح لهم، وأمر الدعاة بذلك»[٣].

فأخذت مجالس الحكمة التي كان يعقدها لقبائل البربر، تتبلور في أُطُر أكثر تنظيمًا، فوسائل الدعوة التي أقامها الداعي أبو عبد الله الشيعي وسط قبائل

---

(١) دفتري: «الإسماعيليون»: ٣٦٢.

(٢) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة ٧٣، و٧٦، و١٣٠، وانظر عن إجراءات أبي عبد الله الشيعي لنشر مذهبه بعد دخول رقادة: ابن عذاري: «البيان المغرب»: ١: ١٥١-١٥٢.

(٣) القاضي النعمان: المصدر السابق: ١٤٠.

كتامة[١]، تم تبنِّيها من قِبل الدولة الفاطمية، بعدما بدأ قاضي القضاة أفلح بن هارون الملوسي في عهد الإمام الخليفة المهدي بالله، فيما يبدو بتكليف من الأخير، في إلقاء دروس الحكمة[٢]، ويبدو أن الملوسي هو أول من مارس عملية إلقاء علوم الظاهر والباطن، بعدما اتحد في شخصه الظاهر بتوليه القضاء والباطن بإشرافه على الدعوة. إلا أن شهرة خَلَفه القاضي النعمان تجاوزته؛ خاصةً بعد أن خصص الإمام - الخليفة المعز لدين الله في قصر الخلافة في المنصورية إحدى القاعات ليباشر القاضي النعمان إلقاء مجالس الحكمة[٣]، بما يتماشى مع التطوير الذي أدخله المُعزّ لدين الله على مجمل الدعوة فوصلت إلى قمة تطورها في الفترة الإفريقية، ووضعت في إفريقية تلك القاعدة التي اتضحت في الفترة المصرية، والخاصة بالفصل بين إلقاء دروس الظاهر وإلقاء دروس الباطن.

فالقاضي النُّعمان اضطلع بتدريس الشِّقّ الخاص بالفقه الإسماعيلي (الظاهر) في جامع المنصورية، بينما خصص جلساته داخل القصر الفاطمي لإلقاء دروس الحكمة (الباطن)، ونراه [أي القاضي النُّعمان] يقول في إطار مدحه لوجوه أولياء الدولة من كتامة أمام الإمام - الخليفة المعز لدين الله إنهم يجتمعون «في كل يوم جمعة... إلى الجامع لشهود الجمعة والتهجير إليها، ثمَّ مقامهم بعد انقضاء الجمعة لسماع الفقه والمناظرة فيه قبل انقضاء صلاة العصر، ثم احتفالهم بأجمعهم ومن عسى أن فاتته صلاة الجمعة منهم إلى القصر... لسماع الحكمة»[٤].

تلقَّت الأشكال الأوَّلية لمؤسسات الدعوة الإسماعيلية دفعة من خلال رعاية الخليفة المُعزّ لدين الله في إطار إصلاحاته التي أدخلها على المذهب الإسماعيلي، والذي اهتم بالدعوة منذ ولايته للعهد[٥]، وتحويله جهاز الدعوة إلى أداة سياسية لتحقيق أهدافه في إقامة دولة عالمية، فالمعز منذ ولايته للعهد[٦]، ركز اهتمامه على الدعوة، فعمل على دعمها لأنه رأى - بما تميز به من رؤية بعيدة المدى - في الدعوة سلاحًا يمكن الاعتماد عليه، من خلال تربية جيل من الدعاة، لبسط نفوذه بعيدًا

(١) القاضي النعمان: المصدر السابق؛ ٧٦؛ ١٢٧؛ ١٣٠؛ ١٣٣؛ ١٤٠.

(٢) الداعي إدريس: «عيون الأخبار»؛ ٥: ١٢٧-١٢٨؛ فرحات الدشراوي: «الخلافة الفاطمية بالمغرب»؛ ٥٩٥.

(٣) القاضي النعمان: المصدر السابق؛ ٣٥٣.

(٤) القاضي النعمان: «المجالس والمسايرات»؛ ٤٤٩.

(٥) الداعي إدريس: «عيون الأخبار»؛ ٥: ٣٤٠.

(٦) حسن إبراهيم وطه شرف: المعز ٢٢٣؛ وانظر الفصل السابع فيما يلي.

عن تلك الأقطار الخاضعة لسيطرته المباشرة إلى غيرها من أقاليم العالم الإسلامي، التي باتت أهدافًا محتملة لمخططات المعزّ التوسعية لذلك أمر الخليفة المعز؛ المُنظِّر الأول لمشروعه الطمُوح القاضي النُّعمان - والذي تجسد في شخصه اتحاد الظاهر والباطن برعايته للقضاء والدعوة معًا[1]، بالإشراف على مؤسسة الدعوة في المغرب، التي كان مقرُّها إحدى قاعات القصر الفاطمي في مدينة المنصورية.

مع الانتقال التاريخي للخلافة الفاطمية من إفريقية إلى مصر، تطورت مؤسسات الدعوة سريعًا حتى أخذت شكلها النهائي في الفترة المصرية بعد الاستقرار في القاهرة، عاصمة الإمامة - الخلافة الجديدة سنة ٣٦٢هـ/ ٩٧٣م، ففي العاصمة الجديدة خُصص أحد قصور القصر الكبير الشرقي المعروف بالقصر المُعزّي[2]، في القاعة التي عُرفت باسم «المحول» لنشاط الدعاة، وهو المكان الذي يُعد وبحق المركز الرئيس والرسمي للدعوة الإسماعيلية طوال فترة الحقبة الفاطمية - المصرية، والذي باشر الداعي من خلاله مَهامَّ منصبه، فكان أشبه بالمقر الإداري لداعي الدعاة بالقاهرة؛ للإشراف على نشاط الدعاة الموزعين على مختلف أنحاء العالم الإسلامي.

ويقول المؤرخ ابن عبد الظاهر عن المحول: «المحول هو مجلس الداعي، ويُدخلُ إليه من باب الرِّيح، وبابُه من باب البَحر، ويُعرف بقصر البَحر. وكان في أوقات الاجتماع يُصلِّي الدَّاعي بالنَّاس في رُواقه»[3]، وهو أحد أعظم مباني قصر الخليفة وأوسعها[4]، وفي هذا المقرّ كان داعي الدعاة يلقي مجالس الحكمة وقراءة علوم آل البيت[5].

وفي المحول مُورِست بعض أهم اختصاصات داعي الدعاة في الفترة الفاطمية، من أخذ للعهد على المستجيبين وجمع النجوى منهم، فضلًا عن تأليف وإلقاء

---

(١) الداعي إدريس: «عيون الأخبار»؛ ٥: ٣٩.
(٢) المقريزي: «المواعظ والاعتبار»؛ ٢: ٢٨٤.
(٣) ابن عبد الظاهر: «الروضة البهية الزاهرة في خطط المعزية القاهرة»، تحقيق أيمن فؤاد سيد، بيروت - أوراق شرقية (١٩٩٦)، ١٢٧؛ المقريزي: المصدر السابق ٢: ٣٠٥.
(٤) المقريزي: المصدر السابق ٢: ٣٠٦.
(٥) المسبحي: «نصوص ضائعة من أخبار مصر»، جمعها أيمن فؤاد سيد، An. Isl. XVII (1981) ص١٤؛ المقريزي: «المواعظ والاعتبار»؛ ٢: ٣٠٥؛ واتعاظ ١: ٢٨٥.

مجالس الحكمة، وكان داعي الدعاة يأخذ العهد على المستجيبين الجُدُد، فضلًا عن جمع النجوى وهي المستحقات المالية المقررة على المستجيب إزاء الإمام الإسماعيلي، وبالتأكيد تدريب الدعاة قبل إرسالهم إلى جُزُر الدعوة، وفقًا لما قدمه القاضي النعمان والداعية النيسابوري من برنامج تدريبي في مؤلَّفاتهما[1]، ففيه كان الدعاة يتلقَّوْن «مجالس الحكمة» الخاصة بالباطن الإسماعيلي والمخصصة للأولياء، بعيدًا عن تطفُّل العامة[2].

وارتبط طقس جمع النجوى من المستجيبين الذي جرى داخل المحول، بطقس دخول المستجيب الجديد في المذهب الإسماعيلي، وشكَّلت النجوى المدخل الرئيس في الإنفاق على مؤسسة الدعوة في مصر، والتي لا نعرف الكثير عن أوجه التمويل الخاصة بها باستثناء أن الداعي بعد جمع النجوى يرفعها للإمام - الخليفة الذي يقدم جزءًا منها لإنفاق الداعي على شئون الدعوة.

وعن هذا يقول ابن الطوير: «فإذا فرغ [أيْ داعي الدعاة] من تلاونه [أيْ مجلس الحكمة] على المؤمنين والمؤمنات حضروا إليه لتقبيل يديه، فيمسح على رؤوسهم بمكان العلامة - أعني خطَّ الخليفة - وله أخذ «النَّجوى» من المؤمنين بالقاهرة ومصر وأعمالهما لا سيَّما الصَّعيد، ومبلغها ثلاثة دراهم وثُلث، فيجتمع من ذلك شيء كثير يحمله إلى الخليفة من يده بينه وبينه، وأمانته في ذلك مع الله تعالى، فيفرض له الخليفة منه ما يعينه لنفسه وللنُّقباء، وفي الإسماعيلية المُموِّلين من يحمل ثلاثة وثلاثين دينارًا وثُلُثي دينار على حُكم النَّجوى، وصحبة ذلك رقعة مكتوبة باسمه، فيتميَّز في المُحوَّل»[3]، وهو ما يوضح أن جزءًا من أموال النجوى كان يُخصص للإنفاق على الداعي والدعاة في المحول.

نازع «المحول» في اختصاصاته «دار العلم» أو «الحكمة»، وهي مؤسسة أنشأها الخليفة الحاكم بأمر الله سنة ٣٩٥هـ/ ١٠٠٥م، والتي كانت مؤسسة ثقافية عامة أشبه بمكتبة اطِّلاع، بديلة عن «المدارس» التي كان لا يعرفها الفاطميون[4]، فيقول

---

(١) انظر الفصل السابق.

(٢) ابن الطوير: «نزهة المقلتين»: ١١٠-١١١؛ المقريزي: «المواعظ والاعتبار»: ٢: ٣٠٦.

(٣) ابن الطوير: المصدر السابق: ١١٠-١١٢؛ المقريزي: المصدر السابق ٢: ٣٠٦-٣٠٧.

(٤) ابن عبد الظاهر: «الروضة البهية»: ٤٥؛ أيمن فؤاد: «الدولة الفاطمية»: ٥٨٤.

المؤرخ المعاصر لهذا الحدث الأمير المختار المسبحي[1]: «وفي يوم السبت.. العاشر من جُمادى الآخرة سنة خمسٍ وتسعين وثلاثمائة، فُتحت الدار الملقبة بدار الحكمة بالقاهرة وجلس فيها الفقهاء وحُملت الكتب إليها من خزائن القصور المعمورة ودخل الناس إليها ونسخ كل من التمس نسخ شيء مما فيها ما التمسه؛ وكذلك من رأى قراءة شيء مما فيها. وجلس فيها القُرَّاء والمُنَجِّمون وأصحاب النحو واللغة والأطباء، بعد أن فُرِشت هذه الدار وزُخرفت وعلِّقت على جميع أبوابها وممراتها الستور، وأُقيم قوّام وخدّام وفراشون وغيرهم رسموا بخدمتها. وحصل في هذه الدار من خزائن أمير المؤمنين الحاكم بأمر الله من الكتب التي أمر بحملها إليها من سائر العلوم والآداب والخطوط المنسوبة ما لم يُرَ مثله مجتمعًا لأحد قطٌّ من الملوك، وأباح ذلك كله لسائر الناس على طبقاتهم ممن يؤثر قراءة الكتب والنظر فيها. فكان ذلك من المحاسن المأثورة أيضًا التي لم يسمع بمثلها من إجراء الرِّزق السنيّ لمن رسم له بالجلوس فيها والخدمة بها من فقيه وغيره».

من النص نستطيع أن نحصر وظيفة دار الحكمة في كونها منشأة ثقافية، ورغم أن الحاكم بأمر الله خصها بأوقافٍ سخيَّةٍ ضمن أوقافه على مؤسسات عدة منها الجامع الأزهر[2]. فإن دار الحكمة (العلم) لم تُخصص لنشاط الدعوة الإسماعيلية، بل يمكن القول إنها كانت محاولة من الحاكم بأمر الله للتقرُّب إلى أهل السُّنَّة[3]؛ خاصةً بعد أن تحولت إلى مركز لعددٍ من علماء السنة[4].

لكن قرابة منتصف القرن الخامس الهجري، جرى تغيير حاسم في دور «دار الحكمة»، من كونها مكتبة عامة، إلى كونها مؤسسة إسماعيلية دعوية، وإن كنَّا لم نستطع أن نحدد الفترة التي دخل فيها هذا النشاط في حياة هذه المؤسسة[5]، لكن ابن عبد الظاهر ألقى ببعض الضوء على تلك المسألة بحديثه عن أن أحد

(١) المسبحي: «نصوص ضائعة من أخبار مصر»، ٢٢؛ ابن سعيد: «النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة»، تحقيق حسين نصار، القاهرة - دار الكتب المصرية ط٢ (٢٠٠٠)، ٦٠؛ المقريزي: «المواعظ والاعتبار»: ٢: ٥٠٢؛ واتعاظ ٢: ٥٦، وقارن يحيى الأنطاكي: تاريخه، نشرة لويس شيخو، بيروت - مطبعة الآباء اليسوعيين (١٩٠٨)، ١٨٨.

(٢) ابن عبد الظاهر: الروضة البهية ١٤٣ - ١٥٠، المقريزي: المواعظ ٢: ٥٠٦.

(٣) أيمن فؤاد: «الدولة الفاطمية»: ٥٦٨.

(٤) ابن خلكان: «وفيات الأعيان»: ١: ٣٧٢؛ و٣ : ٢٢٣.

(٥) أيمن فؤاد: المرجع السابق: ٥٨٧.

أكبر دعاة الإسماعيلية في القرن الخامس الهجري، وهو المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي دُفن في دار العلم عند وفاته سنة ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م [١]؛ الأمر الذي يؤكد أهمية هذه المؤسسة للدعوة الإسماعيلية، فربما نتيجة لزيادة نشاط الدعوة في عصر الإمام - الخليفة المستنصر أن تقرر زيادة عدد المباني المخصصة للدعوة الإسماعيلية بالقاهرة، أو ربما يكون اتخاذ المؤيد في الدين من «دار العلم» مركزًا لنشاطه نتيجة لتدخلات مؤسسات الدولة الفاطمية في عمل الدعوة الإسماعيلية، وهو ما اشتكى منه المؤيد نفسه أكثر من مرة صراحة، فنأى بنفسه عن تلك المعارك إلى دار العلم التي اتخذها مقرًا لنشاطه[٢]، وربما يكون انتقال المؤيد في الدين إلى دار العلم بعد أن تعرضت إلى ضربة قاسمة أثناء الشدة المستنصرية وتعرضها للنهب ما أنهى نشاطها القديم كمكتبة عامة[٣].

وفي دار العلم قام المؤيد في الدين بأحد أهم أدواره وأكثرها تأثيرًا على مستقبل الحركة الإسماعيلية، بعدما استقبل قاضي قضاة اليمن وهادي دعاتها لمك بن مالك الحمادي، وقام بعملية إعداده لمباشرة الدعوة الإسماعيلية في اليمن، خلال خمس سنوات قضاها لمك في القاهرة [٤]، لكن بعد وفاة المؤيد في الدين، انتكست دار العلم، ونتفق مع الدكتور أيمن فؤاد سيد في قوله: «بعد وفاة المؤيد في الدين الشيرازي وتعيين أحد رجال السيف هو أمير الجيوش في رئاسة الدعوة، فإن دار الحكمة لم تفقد فقط أهميتها، بل أصبحت مرتعًا لنمو مذاهب معادية للإسماعيلية؛ مما دفع السلطات الفاطمية إلى وضعِ نهايةٍ لنشاط هذه الدار»[٥]؛ خاصةً بعد «نوبة القصار»[٦].

رغم ذلك فقد عادت دار العلم إلى الحياة من جديد بأمر من الخليفة الآمر بأحكام الله، في إطار تكثيفه الدعاية ضد خطر الإسماعيلية النِّزَارية، فقام الوزير

---

(١) ابن عبد الظاهر: «الروضة البهية»: ٣٢؛ المقريزي: «المواعظ والاعتبار»: ٢: ٥٠٧؛ هالم: «الفاطميون وتقاليدهم في التعليم»، ترجمة سيف الدين القصير، بيروت - دار المدى (١٩٩٩)، ١٣٣.

(٢) انظر عن مخاوف المؤيد من زيادة نفوذ الوزراء، «سيرة المؤيد»: ٨٤؛ حسين الهمداني: «الصليحيون»: ١٧٧ - ١٧٩؛ أيمن فؤاد: «تاريخ المذاهب الدينية»: ١٣٧-١٣٨.

(٣) المقريزي: اتعاظ ٢: ٢٩٥.

(٤) حاتم الحامدي: «تحفة القلوب»: ١٠٥-١٠٦؛ الهمداني: «الصليحيون»: ١٧٦-١٧٧؛ أيمن فؤاد: «تاريخ المذاهب الدينية»: ١٣١-١٣٢.

(٥) أيمن فؤاد: «الدولة الفاطمية»: ٥٨٨.

(٦) المقريزي: «المواعظ والاعتبار»: ٢: ٥٠٤-٥٠٨.

المأمون البطائحي بإعادة فتحها، بعد تخصيص مقر جديد لها جنوب القصر الفاطمي بجوار باب تربة الزعفران في ربيع الأول سنة ٥١٧هـ/ ١١٢٣م [١]، واعتبارًا من هذا التاريخ أصبحت دار العلم المقرَّ الرسمي للدعوة الإسماعيلية حتى سقوط الخلافة الفاطمية[٢]، وربما تقاسمت «دار العلم» الأهمية مع «المُحوَّل» لكننا لا نعرف مصير الأخير في العصر الفاطمي الثاني، وربما ظل على حاله كمركز لنشاط الدعوة الإسماعيلية الباطنية حتى سقوط الخلافة الفاطمية.

وإذا كان المُحوَّل ودار العلم قد خُصِّصا لإدارة شئون الدعوة الإسماعيلية وإلقاء مجالس الحكمة الأكثر إغراقًا في الباطنية، فإن جامع الأزهر خُصص لإدارة الجانب الفقهي للمذهب الإسماعيلي، والذي يتفق في معظمه مع المذاهب السنية، فـ «الأزهر» على عكس الشائع لم يكن مركزًا من مراكز الدعوة الإسماعيلية، لكنه كان مؤسسة تعليمية اضطلعت بمهمة تدريس الفقه الإسماعيلي، فلم يكن يجري تدريس العقيدة الإسماعيلية الباطنية المشار إليها بـ «الحكمة»، وإنما الفقه الإسماعيلي، أي ظاهر الشريعة[٣].

واكتسب «الأزهر» هذا الدور عقيب تأسيسه في القاهرة، فغلبت عليه مع الوقت صفة تعليمية متخصصة في شرح الفقه الإسماعيلي كما قدمه القاضي النعمان في كتابه الرئيس «دعائم الإسلام»، وهو من ابتدأ هذه المجالس في الجامع الرئيس بمدينة «المنصورية» بإفريقية، فعقب انتهاء صلاة الجمعة، كان أولياء الدعوة يجلسون في الجامع حتى صلاة العصر، لتدارُس الفقه الإسماعيلي[٤]، وهو التقليد الذي انتقل إلى جامع الأزهر في قلب العاصمة الفاطمية «القاهرة»، وحافظت عليه أسرة القاضي النعمان، لمدة ربع قرن تقريبًا.

إلا أن أول من ألقى دروس الفقه في جامع «الأزهر» كان ابن النعمان، القاضي علي[٥]، الذي ابتدأ في شهر صفر لسنة ٣٦٥هـ/ ٩٧٥م إملاء «مختصر أبيه في الفقه عن أهل البيت، ويُعرف هذا المختصر بـ «الاقتصار»، وكان جمعًا عظيمًا»[٦]،

---

(١) ابن عبد الظاهر: «الروضة البهية»؛ ٣٣؛ المقريزي: المصدر السابق؛ ٢: ٥٠٧-٥٠٨.

(٢) أيمن فؤاد: «الدولة الفاطمية»؛ ٥٩٠.

(٣) هالم: «الفاطميون وتقاليدهم»؛ ٧٣؛ Walker:"Fatimid Institutions of Learning" 179

(٤) القاضي النعمان: «المجالس والمسايرات»؛ ٤٤٩ و٥٠٤؛ دفتري: «الإسماعيليون»؛ ٣٦٢؛ هالم: المرجع السابق؛ ٤٩.

(٥) انظر عنه ابن حجر: «رفع الإصر»؛ ٢٨١-٢٨٣.

(٦) المقريزي: المواعظ والاعتبار؛ ٤: ٣٨٩؛ واتعاظ ١: ٢٢٧.

وفقًا لشهادة المؤرخ مجالس ابن زولاق، ودخلت دروس الفقه الإسماعيلي على يد علي بن النعمان الجامع «الأنور»، وهو لا يزال في مرحلة التأسيس سنة ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م[١]، بينما ألقى الحسين بن علي بن النعمان دروس الفقه في جامع عمرو ابن العاص سنة ٣٩١هـ [٢]؛ وكذلك عبد العزيز بن محمد بن النعمان بعد تولّيه القضاء في سنة ٣٩٤هـ/ ١٠٠٤م، الذي جلس في جامع الأزهر و«ابتدأ في كتاب جدّه اختلاف أصول المذاهب»[٣].

ويعود الفضل إلى الوزير يعقوب بن كلس[٤] في إضفاء الطابَع المؤسسي على الأزهر وتكريسه لدراسة الفقه الإسماعيلي[٥]، عندما طلب في سنة ٣٧٨هـ/ ٩٨٨م، من الخليفة العزيز بالله «في صلة رزق جماعة من الفقهاء، فأطلق لهم ما يكفي كل واحد منهم من الرزق الناض، وأمرهم بشراء دار وبنائها، فبُنيت بجانب الجامع الأزهر. فإذا كان يوم الجمعة حضروا إلى الجامع، وتحلقوا فيه بعد الصلاة إلى أن يُصلّى العصر. وكان لهم أيضًا من مال الوزير صلة في كل سنة، وعُدتهم خمسة وثلاثون رجلًا»[٦]، إلا أن المؤرخ المعاصر المسبحي يرفع عدد الفقهاء إلى سبعة وثلاثين رجلًا، مشيراً إلى أن من كان يتولى حلقتهم الفقهية هو أبو يعقوب قاضي الخندق[٧]، ربما لتدريس مُصنَّف ابن كلس الفقهي المعروف بـ «الرسالة الوزيرية» والذي عقد مجلسًا في شهر رمضان سنة ٣٦٩هـ/ ٩٨٠م، «حضره العام والخاص وقرأ فيه الكتاب بنفسه على الناس... وجلس في الجامع العتيق [جامع عمرو] جماعة يُفْتُون الناس من هذا الكتاب»[٨]، ويتضمن هذا الكتاب فصولاً عن

---

(١) المقريزي: اتعاظ ١: ٢٦٧.
(٢) ابن حجر: رفع الإصر ١٤٠.
(٣) المصدر نفسه: ٢٤٧.
(٤) انظر عنه ابن الصيرفي: «الإشارة لمن نال الوزارة»، تحقيق أيمن فؤاد سيد، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية (١٩٩٠)، ٤٧-٥٢؛ ابن القلانسي: «ذيل تاريخ دمشق» تحقيق أمدروز، بيروت (١٩٠٨)؛ ٣٢؛ ابن خلكان: «وفيات الأعيان»: ٧: ٢٧-٣٥؛ المقريزي: المواعظ والاعتبار: ٣ : ١٢-٢١؛ الداعي إدريس: «عيون الأخبار»؛ ٦: ٢٢٨ - ٢٣٣، و٢٤٠-٢٤١؛ محمد كامل حسين: «في أدب مصر الفاطمية»؛ ٧٥-٨١؛ و
Canard:"Ibn Killis", EI², vol.3 pp.840-48.
(٥) دفتري: «الإسماعيليون»: ٣١٠؛ هالم: «الفاطميون وتقاليدهم»؛ ٧٦.
(٦) المقريزي: المواعظ ٤: ٩٤، ٢٨٩-٢٩٠.
(٧) المسبحي: «نصوص ضائعة»: ٣٨؛ القلقشندي: «صبح الأعشى»؛ ٣ : ٣٦٢.
(٨) ابن خلكان: «وفيات الأعيان»: ٧: ٣٠.

الطهارة والصلاة وغيرها من سائر أبواب الفقه «اقتفى فيه فعل القاضي النعمان ابن محمد... في ما ألَّفه وصنَّفه»[١].

وخصَّص الخليفة العزيز بالله لجماعة الفقهاء الذين يحضرون مجلس الوزير «أرزاقًا في كل شهر تكفيهم»[٢]، وفيما بعد أمر الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله في سنة ٤١٦هـ/ ١٠٢٥م بتحفيظ الناس كتاب «دعائم الإسلام» للقاضي النعمان وكتاب «الفقه» الذي ألَّفه ابن كلِّس، ورصد مكافآت مالية لمن يحفظهما[٣]. وكان يعقوب ابن كلِّس في العام التالي لتولِّيه الوزارة للعزيز بالله سنة ٣٦٨هـ/ ٩٧٩م، رتب في داره مجلس فقه بعد أن أحضر جماعة الفقهاء وأهل الفُتيا وأخرج لهم كتاب فقه عمله، وقال: هذا عن مولانا الإمام العزيز بالله، عليه السلام، عن آبائه الكرام، وقرأ عليهم رسالته وبعض كتاب الطهارة. وهذا الكتاب يُعرف بـ «الرسالة الوزيرية»[٤]، وهي رسالة تتضمن ما سمعه ابن كلس من المعز لدين الله وابنه العزيز، وكان يجلس ليقرأ «مُصنَّفاته على النَّاس بنفسه» في داره يومَي الثلاثاء والجمعة[٥].

ويبدو أن اهتمام الخلفاء الفاطميين بتدريس الفقه الإسماعيلي ارتبط بتلك المجالس الخاصة بالمناظرات التي عُقدت في حضور بعض الخلفاء والوزراء، وهي المناظرات التي ارتبطت بالرد على أصحاب المذاهب الفقهية السنية، والتي جرت في الجامع الأزهر بصورة أساسية كنوع من أنواع «المكاسرة» لأصحاب الفرَق المناوئة، وهو تقليد متوارث من الفترة الإفريقية[٦]، التي بدأت فيها تلك المناظرات بشكل منهجي ضد فقهاء المالكية والتي لمع فيها الداعية ابن الهيثم[٧].

ويتضح لنا مما سبق أن الجامع الأزهر لم يكن من ضمن مؤسسات الدعوة الإسماعيلية المخصصة لنشر الفكر الإسماعيلي الباطني، بل كان وقفًا على تدريس

---

(١) الداعي إدريس: «عيون الأخبار»؛ ٦: ٢٣٢.
(٢) المقريزي: «المواعظ والاعتبار»؛ ٢ : ١٨.
(٣) المقريزي: المصدر السابق؛ ٢: ١٩٢، واتعاظ ٢: ١٧٥.
(٤) ابن الصيرفي: الإشارة؛ ٤٩-٥٠؛ ابن خلكان: المصدر السابق ٧: ٣٠.
(٥) المقريزي: «المواعظ والاعتبار»؛ ٢ : ١٦ و٤: ٣٨٩.
(٦) القاضي النعمان: «المجالس والمسايرات»؛ ٤٤٩.
(٧) مادولنغ: «السياسة الدينية للفاطميين تجاه رعاياهم السُّنة في المغرب»، مقال منشور في مجلة «المسار» اليمنية؛ العدد ٣١ (٢٠١٠)؛ ٦٨-٩٥.؛ وانظر عن المناظرات بالتفصيل:
Walker: "Fatimid Institutions of Learning", pp.180-182.

الفقه الإسماعيلي أيْ ظاهر الشريعة؛ ما يعني أن مؤسسات الدعوة (الخاصة بعلوم الحكمة أو الباطن) بالقاهرة اقتصرت على «المُحوَّل»، وهو أحد المباني الواقعة داخل القصر الفاطمي، ثم دار «العلم» والتي تحولت إلى النشاط الدعوي في منتصف القرن الرابع الهجري تقريبًا، فيما اقتصر دور جامع «الأزهر» على نشر الفقه الإسماعيلي، والذي لم يمارس الدعاة فيه أي نشاط باطني طوال العصر الفاطمي، ويبدو أن حرص دولة الإسماعيلية على الإشراف الكامل وتحديد من يحضر مجالس الحكمة (الباطنية)، جعل مؤسسات الدعوة داخل القصر الفاطمي - الذي يخضع لرقابة صارمة - لا تسمح بمزيدٍ من الحركة، كما أن وجود مؤسسات الدعوة بالقصر جعلها على مقربة من الإمام - الخليفة الفاطمي، الذي يفترض أن يشرف فعليًا على الدعوة، فضلًا عن أن وجود مؤسسة الدعوة بالقصر يجعلها بعيدة عن أنظار المتطفلين من أهل السنة الذين أبدوا في مناسبات عدة مخاوف من حقيقة مذهب الفاطميين، وتربصوا بأنصار الدولة الفاطمية إسماعيلية المذهب.

لذلك لجأت الدولة إلى تلك التدابير الاحترازية في ظل مجتمع احتفظ بأغلبية سُنية، ولم تشأ الدولة الفاطمية أن تصطدم بها في معظم الوقت؛ لذلك كان نشاط مؤسسة الدعوة موجهًا بالأساس إلى الأقاليم الواقعة خارج نفوذ الفاطميين السياسي، فلم يكن من الحصافة أن تكشف الدولة الفاطمية عن مشروعها السياسي - الدعوي لجماهير لم تعُد في الغالب محطَّ أنظار الدعاة، وأن تستثير غضبهم بالكشف عن الجانب الفلسفي في مذهب الإسماعيلية، مكتفيةً بتقديم الجانب الظاهري (الفقه الإسماعيلي) عبر مجالس جامع «الأزهر»، وهو فقه لا يختلف كثيرًا عن بقية المذاهب السنية الفقهية، ويمكن للمسلم السني أن يتقبله بلا غضاضة.

لذلك تكتَّمت الدولة الفاطمية في الإعلان عن مؤسسات الدعوة والسماح للعامة بدخولها، ضاربةً ستارًا من التعتيم حول نشاطها، في حين سمحت بالاقتراب السُني من مؤسسة الفقه الإسماعيلي ممثلة في جامع «الأزهر»، وهو ما نجحت فيه الدولة الفاطمية بصورة كبيرة؛ ما تجلى في إصابة المصادر المتنوعة بالخرَس المعلوماتي؛ لدرجة أن ستار التعتيم لم يسمح بوصول تفاصيل حول مؤسسات الدعوة الرسمية إلا بما لا يتجاوز ذلك النَّزْر الضئيل المذكور أعلاه.

٢ - مجالس الحكمة:

تُعدُّ مجالس الحكمة أهم نشاط إسماعيلي مُورِس في القاهرة طوال العصر الفاطمي، فالمجالس المخصصة للحكمة (الباطن) الإسماعيلية كانت ولا شك أرقى وسيلة تعليمية لجأ إليها الإسماعيليون في الحقبة الفاطمية كلها، وعكست تطور وسائل التعليم عند الإسماعيلية بشكلٍ يتفوق على ما هو متاح في نظم التعليم السنية المتبعة في القرن الرابع الهجري، بل نرى أن وسائل التعليم الإسماعيلية، التي شكَّلت خطرًا على الفكر السني التقليدي، كانت السبب الرئيس في المراجعة السنية التي أدت إلى بروز ظاهرة المدارس ابتداءً من القرن الخامس الهجري.

ويعود تقاليد إلقاء مجالس «الحكمة» إلى فترة عمل الداعي أبي عبد الله الشيعي لنشر الدعوة الإسماعيلية بين أفراد قبيلة كتامة[١]، الذي باشر بنفسه عملية إلقاء مجالس الحكمة[٢]، وهو ما استمر مع قاضي قضاة الفاطميين في إفريقية أفلح بن هارون الملوسي في عهد الإمام الخليفة المهدي بالله في إلقاء دروس الحكمة[٣]، الذي ذكر الداعية المعاصر ابن الهيثم بعض أساليبه التعليمية بقوله: «وما نسيت فلا أنسى داعي ملوسة وشيخ الجماعة وفقيهها، أفلح بن هارون العباسي، فقد كان جمع مع الدعوة علوم الفقه... وسمعتُ عنده دعوة النساء وما يخاطبُهن به من الدلائل التي تقبلها عقولهُن ويحفظنها... ولقد كان يخاطب الصانع من صناعته، ويخاطب الخيَّاط من إبرته وخيطه وحلقته ومقصِّه، ويخاطب الراعي من عصاه وكسائه..»[٤]. ويشير هاينز هالم إلى أن النص السابق يكشف أمرين بارزين «الأول هو مهارة فن التعليم [الإسماعيلي] الذي كان الداعي من خلاله يلائم نفسه مع كل نوع من الحضور على حدَة، والأمر الثاني هو حقيقة أن الدعوة كانت تُلقى على النساء أيضًا»[٥].

شكَّلت «مجالس» الداعي أفلح الملوسي تجربة أوَّلية أخذت تتطور حتى وصلت إلى شكلها التنظيمي الأكمل في عصر المعز لدين الله على يد القاضي النعمان،

---

(١) دفتري: «الإسماعيليون في مجتمعات العصر الوسيط»؛ ٩٥.
(٢) القاضي النعمان: «افتتاح الدعوة»؛ ٧٢، و١٤٠.
(٣) الداعي إدريس: «عيون الأخبار»؛ ٥: ١٣٧-١٣٨؛ فرحات الدشراوي: «الخلافة الفاطمية في المغرب»؛ ٥٩٥.
(٤) الداعي إدريس: المصدر السابق؛ ٥: ١٣٧.
(٥) هالم: «الفاطميون وتقاليدهم»؛ ٤٨.

الذي بدأ ذلك التقليد الفاطمي العريق بفصل مجالس الظاهر (الفقه الإسماعيلي) عن مجالس «الحكمة» الباطنية، ففي كل يوم جمعة خُصِّصت فترة ما بعد صلاة الجمعة في الجامع لدراسة الفقه الإسماعيلي، بينما خُصصت فترة ما بعد صلاة العصر لإلقاء مجالس الحكمة داخل القصر الفاطمي[١]، وهي المجالس التي ما كان القاضي النعمان يلقيها إلا بعد الحصول على موافقة الإمام الإسماعيلي وإذنه.

وأكد القاضي النعمان فكتب: «ولما فتح المعزُّ لدين الله (ص) للمؤمنين باب رحمته، وأقبل عليهم بوجه فضله ونعمته، أخرج إليَّ كُتُبًا من علم الباطن وأمرني أن أقرأها عليهم في كل يوم جمعة في مجلس في قصره المعمور بطول بقائه. فكثر ازدحام الناس وغُصَّ بهم المكان، وخرج احتفالهم عن حدِّ السَّماع، وملئُوا المجلس الذي أمر باجتماعهم فيه، وطائفة من رحبة القصر وصاروا إلى حيث لا ينتهي الصوت إلى آخرهم. وقيل له في ذلك (ص) ووُصِف لهم أن فيهم ممن شملته الدعوة أهل تخلُّف ومَن لا يكاد أن يفهم القول، وأن مثل هؤلاء لو مُيِّزوا وجعل لهم مجلس يُقرأ عليهم فيه ما يحتملون ويفهمون لكان أنفَع لهم»[٢].

رفض الخليفة المعز لدين الله طلب النعمان وأمره بمواصلة إلقاء مجالس «الحكمة» على جميع الأولياء دون تمييز، بغَضِّ النظر عن قدرتهم على الاستيعاب وإدراك ما يُلقى؛ لأن كل فرد سوف يتحصَّل من المجالس معرفةً بقدر ما تتيح له قدراته العقلية، «كما لو أن آنية وُضعت تحت سماء ممطرة، وكانت ذات جوف، أخذت من الماء بقدر سَعَتها وفتحتها»[٣].

إن ما ألقاه القاضي النعمان في «مجالس الحكمة» من دروس في علوم الباطن، وصلنا في كتاب «تأويل دعائم الإسلام»، وكل فصل من فصول «التأويل» المائة والعشرين يحمل العنوان المميز «مجلس»، وهو الكتاب الباطني المعادل لكتابه الظاهري في الفقه الإسماعيلي «دعائم الإسلام»، فأحدهما يمثل الظاهر والآخر يمثل الباطن[٤].

---

(١) القاضي النعمان: «المجالس والمسايرات»: ٤٤٩.
(٢) المصدر نفسه: ٣٥٣.
(٣) المصدر نفسه: ٣٥٣-٣٥٥.
(٤) هالم: الفاطميون وتقاليدهم ٥٠-٥١.

وتولت ذُرِّية القاضي النعمان عملية إلقاء «مجالس الحكمة» في القاهرة، فالقاضي محمد بن النعمان جلس «على كرسي بالقصر لقراءة علوم آل البيت، على الرسم المعتاد المتقدم له ولأخيه بمصر وأبيه بالمغرب» سنة ٣٨٥هـ/ ٩٩٥م، وهي المجالس التي لاقت إقبالًا واسعًا من قِبل المستجيبين، حتى إن القاعة المخصصة لإلقاء الداعي «المجالس» لم تتسع لهم؛ ما أدى إلى وفاة أحد عشر رجلًا في الزِّحام فكفَّنهم الخليفة العزيز بالله على نفقته[1].

إلا أن «مجالس الحكمة» امتد إليها الاضطراب الذي ضرب الدولة الفاطمية في عهد الخليفة الحاكم بأمر الله، فقد «اجتمع الناس الذين جرت عادتهم بحضور القصر لسماع ما يُقرأ من كتب مجالس الدعوة، فضربوا بأجمعهم، ولم يُقرأ عليهم شيء»[2]، وبعدها بأربع سنوات في سنة ٤٠٠هـ/ ١٠٠٩م، صدر سجل من الخليفة الحاكم بأمر الله بقطع «مجالس الحكمة التي كانت تُقرأ على الأولياء في يومَي الخميس والجمعة»[3]، وهو السجل الذي عززه سجلات أخرى ضربت الإسماعيلية في مصر بقوة، إلا أن الحاكم بأمر الله سرعان ما عاد في العام التالي ٤٠١هـ/ ١٠١٠م وأمر بإعادة «مجالس الحكمة وأخذ النجوى»[4]، فكان بين سجل منع المجالس وإعادتها خمسة أشهر[5]، لكن منع عقد «مجالس الحكمة» تكرر بعد ذلك مرتين في الأعوام العشرة الأخيرة من عهد الحاكم بأمر الله، وتحديدًا في رمضان ٤٠٤هـ/ ١٠١٢م، وفي سنة ٤٠٥هـ/ ١٠١٤م[6]، ويبدو أن الحاكم بأمر الله أراد بهذه الإجراءات إضعاف مؤسسة الدعوة، ربما لمعارضتها الأفكار التي بدأت تتبلور في رأسه حول طبيعة الإمام ووظيفته، وموقفها المناهض لانتشار الدعوة الدِّرزية[7].

على كل حال استعادت «مجالس الدعوة» انتظامها في عهد الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله، في ضوء إصلاحاته لشئون الدعوة الإسماعيلية جرَّاء الضربة

---

(١) المسبحي: «نصوص ضائعة»؛ ١٤؛ المقريزي: المواعظ والاعتبار ٢: ٣٠٥؛ واتعاظ ١: ٢٨٥.
(٢) المقريزي: المواعظ والاعتبار؛ ٢: ٨٢.
(٣) المصدر نفسه والجزء؛ ٨٥.
(٤) المصدر نفسه والجزء؛ ٨٦.
(٥) المصدر نفسه والجزء؛ ١٠٣.
(٦) سعيد الأنطاكي: تاريخه؛ ٢٠٩؛ و٢٢١؛ هالم: المعهد الإسماعيلي؛ ١١٤.
(٧) انظر ما يلي الفصل الثامن.

التي تلقتها في نهاية عصر الحاكم بأمر الله بعد انتشار دعوة تأليهه، ففور تولِّيه الخلافة «أقام القاضي قاسم بن عبد العزيز بن النعمان... في القضاء والدعوة بباب الخلافة، وأمره بإقامة الدعوة والهداية، وقراءة مجالس الحكمة، ونشر علوم التأويل لأهل الولاية، وأن يقيم من أوامر الدعوة العلوية الفاطمية ما اندرس، ويمحو ما أثره فيها أولو البغي، ويبين ما انطمس»(١).

وتأثرت «مجالس الحكمة» بالتغيُّرات السياسية التي حدثت في عصر الخليفة المستنصر (حكم ٤٢٧ - ٤٨٧هـ/ ١٠٣٦ - ١٠٩٤م)، فرغم المعلومات القليلة التي وصلتنا عن «المجالس» في النصف الأول من عصر المستنصر، فإنه من الواضح أن قاضي القضاة واصل تولِّي مهمة الإشراف على عقد «مجالس الحكمة» في بدايات عصر المستنصر، في إطار سياسة الجمع بين منصبَي القضاء والدعوة لشخص واحد، وهكذا فقد تولَّى رئاسة الدَّعوة كُلٌّ من القاضي عبد الحاكم بن سعيد الفارقي، شقيق قاضي القُضاة وداعي الدُّعاة في عهد الخليفة الحاكم بأمر الله: مالك بن سعيد الفارقي(٢)، ثم تولى المنصبين بعده قاسم بن عبد العزيز بن النعمان سنة ٤٢٧هـ/ ١٠٣٦م (٣)، واستمر في منصبه حتى أمر الخليفة المستنصر بجمع الوزارة والقضاء والدعوة للوزير أبي محمد الحسن بن علي اليازوري في المحرم سنة ٤٤١هـ/ ١٠٤٩م(٤).

وبعد نكبة اليازوري ومقتله تولى المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي منصب داعي الدعاة سنة ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م (٥)، إلا أن المناصب الدينية أصابتها الفوضى التي ضربت الدولة الفاطمية في سنوات «الشدة المستنصرية»، فتولى منصب داعي الدُّعاة العديد من الشخصيات القضائية بصورة متكررة ولفترات متقطعة؛ مما عكس حالة الفوضى التي عانت منها الدولة الفاطمية في بدايات النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، فتولى ثلاثة من ذرية عبد الحاكم بن سعيد الفارقي،

---

(١) الداعي إدريس: «عيون الأخبار»: ٦: ٣١١.
(٢) ابن حجر: «رفع الإصر»: ٢٠٨.
(٣) المصدر السابق: ٢٠٧.
(٤) ابن الصيرفي: «الإشارة»: ٧٤. المقريزي: «المقفى الكبير»، تحقيق محمد اليعلاوي، بيروت: دار الغرب الإسلامي (٢٠٠٦)، ٣ : ٢١٢؛ ابن حجر: المصدر السابق: ١٣١؛ هالم: «المهد الإسماعيلي»؛ ١١٦-١١٧.
(٥) ابن ميسر: «أخبار مصر»: ١٨.

وهم ابناه عبد الكريم وأحمد وحفيده أحمد بن عبد الكريم منصب الدعوة إضافة إلى الوزارة والقضاء[١]، ولقِّب الوزير الحسن بن مُجليٍّ المعروف بابن أبي كُدينة والذي عمل كقاضٍ للقضاة سبع دفعات أيضًا بداعي الدُّعاة[٢]، كما أن عبد الحاكم بن وهيب المليجي الذي تولَّى كذلك القضاء سبع دفعات بين سِنِي ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م و٤٦٠هـ/ ١٠٦٨م [٣]، تولى الدعوة.

ورغم وصول عدد من القضاة إلى منصب داعي الدعاة، جريًا على عادة الجمع بين القضاء والدعوة، فإن المؤيد في الدين هو من ظل يُلقي «مجالس الحكمة» طوال تلك الفترة حتى وفاته سنة ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م [٤]، باستثناء فترة قصيرة أثناء إبعاده إلى الشام[٥]، ربما يرجع إلى هذه الفترة تأليف «المجالس المستنصرية» التي ألقاها ثقة الأنام علَم الإسلام عبد الحاكم بن وهيب المليجي، في غيبة المؤيد.

وصلت «مجالس الحكمة» إلى قمة ازدهارها على يد داعي الدُّعاة المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي[٦]، الذي عقد ما لا يقلُّ عن ٨٠٠ مجلس وصلتنا كلها[٧]، وهي مجموعة المجالس الأكثر شمولًا ووضوحًا التي وصلت إلينا، فـ «المجالس المؤيدية» تعكس مدى ثراء الفكر الإسماعيلي الباطني زمن المستنصر[٨].

ولا نعرف الكثير عن مصير «مجالس الحكمة» بعد المؤيد في الدين، وهي الفترة التي تولى فيها الوزراء العسكريون - بدايةً من أمير الجيوش بدر الجمالي - قيادة الجيش والوزارة والقضاء ورئاسة الدَّعوة، وأصبح القاضي والداعي نائبَيْن عنهم، لكن لا شك في أن «مجالس الحكمة»، تلقت دفعة في عهد الخليفة الآمر بأحكام الله، الذي كان يحدث نفسه بالإغارة على بغداد[٩]، والذي جنَّد الدولة

---

(١) ابن ميسر: «أخبار مصر»؛ ٥٥-٥٦.

(٢) المصدر نفسه؛ ٥٦.

(٣) ابن حجر: المصدر السابق؛ ٢٠٩-٢١٠؛ هالم: المرجع السابق ١١٨؛ أيمن فؤاد: «الدولة الفاطمية»: ٥٨٠-٥٨١.

(٤) هالم: المرجع السابق ١١٦-١١٧.

(٥) ابن الصيرفي: الإشارة لمن نال الوزارة؛ ٨٦.

(٦) دفتري: الإسماعيليون في مجتمعات ٢٤٩.

(٧) حقق منها مصطفى غالب ثلاثمائة مجلس ونشرها في ثلاثة أجزاء؛ بيروت - دار الأندلس (١٩٧٤-١٩٨٤)؛ وباقي المجالس لا تزال مخطوطة.

(٨) فيرنيا كليم: «مذكرات رسالة.. العالم ورجل الدولة والشاعر المؤيد في الدين الشيرازي»، ترجمة شارل شهوان، بيروت - دار الساقي (٢٠٠٥)، ١٤٨.

(٩) ابن الطوير: نزهة المقلتين؛ ١٩؛ ابن ميسر: أخبار مصر: ١١٢؛ المقريزي: اتعاظ ٢ : ١٣٢.

لمواجهة خطر انتشار الدعوة النزارية[١]، وإلى عهد هذا الخليفة تعود آخر مجموعة من «مجالس الحكمة» وصلت إلينا من تأليف الداعي أبي البركات بن بشر الحلبي[٢]، هي «المجالس الستون في الحكمة»[٣]، كما أن المجالس كانت تُعقد في اليمن الصليحية في تلك الفترة[٤].

ورغم عدم وجود إشارات واضحة في المصادر حول استمرار «مجالس الحكمة» في الفترة الفاطمية المتأخرة، فإن هذا لا يمنع من افتراض استمرار هذا التقليد الإسماعيلي بامتياز إلى نهاية العصر الفاطمي، لكن لا شَكَّ أن تأثيره تضاءل مع تراجع مكانة الخليفة في ربع القرن الأخير من عمر الدولة الفاطمية، والذي أدى إلى إصابة مؤسسات الدعوة بالضمور نتيجة غياب مشروع الدولة العالمية - التي حلمت بها الدعوة الإسماعيلية - عن بال الخلفاء الضعاف ووزراء انشغلوا بتثبيت حكمهم الشخصي عبر سلسلة من المؤامرات، وهو ما جعل عملية عقد «مجالس الحكمة» غير ذات جدوى في مجتمع شهد عملية إحياء سُني اشتدت بمعاونة بعض كبار رجال الدولة[٥]، لتلقَى «مجالس الحكمة» نهايتها المحتومة مع وصول صلاح الدين الأيوبي إلى سُدَّة الحكم في مصر، والذي عمل في إطار إصلاحاته السُّنِّيَّة على إلغاء «مجالس الدَّعوة» من القصر والجامع سنة ٥٦٦هـ/ ١١٧٠م[٦].

هذا عن العرض التاريخي لتطوُّر «مجالس الحكمة» عبر العصر الفاطمي، أما عن مضمون هذه المجالس وكيفية إعدادها من قِبل الدعاة، فقد قدَّم المسبحي نصًا فريدًا حول عقد «مجالس الحكمة» في الفترة الفاطمية المصرية المبكرة[٧]، قائلًا[٨]: **«كان الداعي يُواصل الجلوس بالقصر لقراءة ما يُقرأ على الأولياء والدَّعاوى المتُصلة، فكان يُفرد للأولياء مجلسًا، وللخاصَّة وشيوخ الدَّولة ومن**

---

(١) انظر عن الانقسام المستعلي - النزاري الفصل العاشر.

(2) Ivanow: "Ismaili Literature", 50, Poonawala: "Bibliography", 128.

(٣) حققتها ونشرها الدكتور حسام خضور دمشق - دار الغدير (٢٠٠٧)، ولم نتمكن من الاطِّلاع على هذا الكتاب لنقف على محتوياته بسبب الظروف التي تمر بها سورية مؤخرًا، لكن حفظ لنا أحد علماء الإسماعيلية مضمون تلك المجالس. انظر المجدوع: إسماعيل بن عبد الرسول، «فهرسة الكتب والرسائل، ولمن هي من العلماء والأئمة والحدود والأفاضل»، تحقيق علينقي منزوي، طهران - جابخه دانشگاه (١٩٦٦)؛ ٢٦٣ - ٢٦٥.

(٤) إدريس: «عيون الأخبار»؛ ٧: ٢٥٧.

(٥) انظر عن عملية الإحياء السني ما يلي الفصل العاشر.

(٦) النويري: «نهاية الأرب»: ٢٨: ٣٦٤؛ المقريزي: «اتعاظ الحنفا»؛ ٣ : ٣٢٠.

(٧) هالم: العهد الإسماعيلي ١١٠.

(٨) المسبحي: «نصوص ضائعة»: ٢٩؛ المقريزي: المواعظ ٢: ٢٠٧-٢٠٨.

يختصُّ بالقصور من الخدم وغيرهم مجلسًا، ولعوام النَّاس وللطارئين على البلد مجلسًا، وللنِّساء في جامع القاهرة المعروف بالجامع الأزهر مجلسًا، وللحرم وخواصِّ نساء القصور مجلسًا. وكان يعمل المجالس في داره، ثم يُنفذُها إلى من يختصُّ بخدمة الدولة، ويتَّخذ لهذه المجالس كُتَّابًا يبيِّضونها بعد عرضها على الخليفة. وكان يقبض في كلِّ مجلس من هذه المجالس ما يتحصَّل من النَّجوى من كلِّ من يدفع شيئًا من ذلك عينًا وورقًا من الرجال والنِّساء، ويكتب أسماء من يدفع شيئًا على ما يدفعه؛ وكذلك في عيد الفطر يكتب ما يُدفع عن الفطرة، ويحصل من ذلك مال جليل يُحمل إلى بيت المال شيئًا بعد شيء، وكانت تسمَّى مجالس الدَّعوة مجالس الحكمة».

يقدم هذا النص الفريد الكثير من المعلومات القيِّمة حول كيفية عقد «مجالس الحكمة»، فهو يوضح أنه كان في القاهرة - خلافًا لما كان في إفريقية من قبل - مجالس منفصلة للمستجيبين باختلاف طوائفهم؛ مع تخصيص مجالس منفصلة للنساء، ولم تكن تلك المجالس مخصصة لقراءة الحكمة الإسماعيلية فقط، بل جرى فيها أيضًا جمع النَّجوى التي كان يدفعها المستجيبون والمستجيبات عينًا وورقًا[1]، ومثل تلك الواجبات الدينية تعود إلى فترة مبكرة من نشاط الحركة الإسماعيلية، فعبدان ساعد حمدان قرمط الأيمن، سبق له أن أقر على إسماعيلية العراق بعض الاستحقاقات المالية كدرهم الفطرة ودينار الهجرة، والبلغة والخُمُس والأُلفة[2]، وهو ما استمر في فترة الداعي أبي عبد الله الشيعي الذي فرض الفطرة والنجوى على قبائل كتامة[3].

ويؤكِّد هذا النَّصَّ المهمَّ سجلٌّ صادر عن أحد الأئمة - الخلفاء الفاطميين في العصر الفاطمي الأول إلى داعي الدُّعاة الذي لم يحدِّد السِّجلُّ اسمَه أيضًا، جاء فيه: «واتْـلُ مجالس الحكم التي تخرج إليك من الحضرة على المؤمنين والمؤمنات والمستجيبين والمستجيبات في قصور الخلافة الزاهرة والمسجد الجامع بالمعزية القاهرة.. واقبض ما يحمله المؤمنون لك من الزَّكاة والنَّجوى والأخماس والقربات وما يجري هذا المجرى»[4].

---

(١) هالم: المرجع السابق ١١٠.

(٢) النويري: «نهاية الأرب»؛ ٢٥: ١٩٣-١٩٤؛ ابن أيبك: «كنز الدرر»؛ ٦: ٤٨-٤٩.

(٣) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة؛ ١٧٢؛ هالم: المرجع السابق؛ ١١١.

(٤) علي بن خلف: «مواد البيان»؛ ٥٨٧-٥٨٨؛ القلقشندي: «صبح الأعشى»؛ ١٠: ٤٢٧، و٤٢٨؛ هالم: «العهد

إلا أن أهم ما يكشفه نص المسبِّحي كان ذلك الجزء المتعلق بكيفية إعداد «مجالس الدعوة». والعملية التي تخضع من خلالها المجالس لإشراف الإمام الإسماعيلي، فداعي الدعاة هو من كان يعدّ «مجالس الحكمة»، ويقدمها إلى الخليفة ربما عبرَ «من يختصُّ» بخدمة الدولة، الذي يقدمها للإمام الإسماعيلي (الخليفة الفاطمي)، وعندما يوافق الإمام على مضمون المجالس كانت تُبيَّض من قِبل كُتاب، ونعلم أن النحوي طاهر بن أحمد بن بابشاذ (ت. ٤٦٩هـ)، كان يصحح الكتب الصادرة من الدولة الفاطمية[1]. فهل خضعت «مجالس الحكمة» لإصلاحات قلمه؟ ربما.

ما يقدمه المسبّحي يُعضِّده ما سرده ابن الطُّوَيْر عن «مجالس الحكمة» في الفترة الفاطمية المتأخرة، والذي يكشف ضمن ما يكشف عملية إلقاء داعي الدُّعاة «مجالس الحكمة» على المستجيبين، في نصٍّ كاشفٍ لا يحتاج إلى أيّة تعليقات، يقول ابن الطوير[2]: «وكان الفقهاء منهم يتفقّهون على دفتر يُقال له «مجلس الحكمة»، في كل يوم إثنين وخميس، ويحضر مُبيَّضًا إلى داعي الدُّعاة فينفذه إليهم. ويأخذه منهم ويدخل به إلى الخليفة في هذين اليومين المذكورين، فيتلوه عليه إن أمكن. ويأخذ علامته بظاهره، ويجلس بالقصر لتلاوته على المؤمنين في مكانين: للرجال على كرسي الدَّعوة بالإيوان الكبير، وللنِّساء بمجلس الداعي وكان من أعظم المباني وأوسعها.

فإذا فرغ من تلاوته على المؤمنين والمؤمنات حضروا إليه لتقبيل يديه، فيمسح على رؤوسهم بمكان العلامة - أعني خط الخليفة - وله أخذ «النجوى» من المؤمنين بالقاهرة ومصر وأعمالهما ولا سيّما الصّعيد...».

من نصّي المسبّحي وابن الطوير يتأكد لنا أن «مجالس الحكمة» كانت تُعقد يومي الإثنين والخميس[3]، بشكلٍ حصري، وهو ما أشار إليه داعي الدُّعاة المؤيَّد في الدين في إحدى قصائده يقول:

يا صباح الخميس أهلا وسهـلا	زادك الواحـدُ المهيمنُ فضلاً
أنت عيـدٌ للمـؤمنـين عتيـدٌ	جمع الدين منهم فيك فضلاً[4]

الإسماعيلي» ١١٢؛ أيمن فؤاد، الدولة الفاطمية: ٥٧٧.

(١) ابن ميسر، «أخبار مصر»: ٤٤-٤٥؛ ابن خلكان «وفيات الأعيان»: ٢: ٥١٦؛ المقريزي: اتعاظ ٢: ٢١٨.

(٢) ابن الطوير، «نزهة المقلتين»: ١١١-١١٢؛ المقريزي: المواعظ ٢: ٢٠٦-٢٠٧.

(٣) حسن إبراهيم، وطه شرف: المعز لدين الله ٢٢٣.

(٤) المؤيد في الدين، «ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة»، تحقيق محمد كامل حسين، القاهرة - دار الكاتب

فيما خُصص يوم الجمعة لإلقاء مجالس الفقه الإسماعيلي في الجامع الأزهر، استمرارًا للقاعدة التي وضعها القاضي النُّعمان في إفريقية[1]، وهو ما أكدته رسالة تهنئة نشرها صمويل شتيرن (S. Stern)، كان وجدها بين أوراق جنيزة القاهرة، تتضمن توجيه أحد الدعاة تهنئةً إلى قاضي القضاة، ويفترض شتيرن أن الخليفة المشار إليه في هذه الرسالة - رغم أن اسمه غير مقروء بوضوح - هو الخليفة الظاهر؛ ما يعني أن القاضي المذكور في الرسالة هو قاضي القضاة وداعي الدعاة قاسم بن عبد العزيز بن النُّعمان.

وتشير الرسالة بوضوح إلى مجلس يُعقد بعد صلاة الجمعة بالتناوب بين الجوامع الثلاثة (عمرو والأزهر والحاكم)، وكما هو واضح من الوثيقة فإن الوثيقة تشير صراحةً إلى قراءة كتاب «دعائم الإسلام» للقاضي النُّعمان، وهو أحد كتب الظاهر[2]؛ لذلك فإن المقصود هنا ليس «مجالس الحكمة»، الخاصة بالباطن الإسماعيلي والتي كانت تُعقد يومَي الإثنين والخميس، بأيِّ شكل من الأشكال، بل هي تنصّ صراحةً على المجالس العامة والتي استحدثها القاضي النعمان كما أسلفنا، وأصبحت جزءًا من وظائف قاضي القضاة[3].

ويبدو أن «مجالس الدعوة» لم تكن مقصورة على العاصمة الفاطمية، بل يتضح من المصادر أن دعاة الإسماعيلية في الأقاليم التي لم تخضع لنفوذ الفاطميين مارسوا إلقاء «المجالس» بشكل منتظم، باعتبارها الشكل التعليمي المميز للإسماعيلية في العصور الوسطى، وقد وصلت إلينا العناوين التي ألقاها الداعي الكرماني في العراق والتي جمعها في كتاب بعنوان: «المجالس البغدادية والبصرية»[4]. كما نعلم أن «مجالس الحكمة» التي كانت تُلقى في القاهرة كانت تُجمع وتُرسل إلى اليمن الصليحية[5].

المصري (١٩٤٩)، ٣١٤.

(١) القاضي النعمان: المجالس والمسايرات: ٤٠١. Cf. S. Stern, "Cairo as the centre of the Ismaili movement", colloque International sur l'Histoire du Caire 1972, pp. 441-445.

(٢) سالم: «المعهد الإسماعيلي»: ١١٦.

(٤) الكرماني: «الرياض»، تحقيق عارف تامر، بيروت: دار الثقافة (١٩٦٠)، ص١٠٨؛ I. Vanow, "Ismaili Literature", 45.

(٥) ابن ميسر: «أخبار مصر»: ٩٤.

٣ - الكتب التي تُلقَى في مؤسسات الدعوة:

لا نعرف على وجه اليقين البرنامج التعليمي الذي اتبعته مؤسسة الدعوة الإسماعيلية في ظل الدولة الفاطمية، فلا المناهج التي يتلقاها الدعاة موجودة أمامنا لنطلع عليها، ولا الكتب التي أُلقيت ودُرست هناك معروفة لنا من خلال ما هو متاح من مصادر متنوعة، لكن يمكن من خلال تجميع شذرات مبثوثة في بطون الكتب الإسماعيلية أن يضع الباحث تصورًا عامًّا لطبيعة الكتب التي كان يتم تدريسها داخل مؤسسة الدعوة في القاهرة على وجه التقريب، في ضوء عدة معطيات لما نعرفه عن طبيعة المذهب الإسماعيلي.

فمؤسسة الدعوة الإسماعيلية كان غرضها الأول تكوين دعاة على قدرٍ كبيرٍ من المعرفة الدينية ذات خلفية ثقافية موسوعية؛ لممارسة نشاط الدعوة في بيئات معادية للفكر الإسماعيلي والدولة الفاطمية؛ لذلك كان على الداعي أن يجمع بين ظاهر الشريعة الإسلامية الممثل في الفقه وباطن الفكر الإسماعيلي القائم على المزج بين الفلسفة الباطنية والتقاليد الإسلامية.

واتسمت الإسماعيلية في ذلك منهجًا تدرُّجيًّا في تدريب المستجيب للوصول به إلى أعلى مراتب الفكر الإسماعيلي، وفقًا لهرمية الدعوة، ويرتبط التدرُّج في تلقِّي الحكمة الإسماعيلية بنوعية الكتب التي تسمح للمستجيب أن يقرأها حسب ما وصل إليه من علم، فجوهر التعليم لدى الإسماعيلية يقوم على التدرج المعرفي[1]، والتي يتم تشبيهها عادة بعملية ولادة الإنسان وتوليه بالرعاية حسب مراحل عمره، فالدخول إلى المذهب الإسماعيلي كانت بمثابة الميلاد الثاني للإنسان.

وهو ما عبَّر عنه صراحةً القاضي النعمان بقوله: «بسطنا كتابًا للمستجيبين إلى دعوة الحق... في ظاهر علم الشريعة سميناه كتاب «دعائم الإسلام»... ليعلم المستجيبون ذلك من أمر ظاهر دينهم... إذ هو أول حدود التعليم، وأدنى درجات العلم والتفهيم، والذي ينبغي أن يبدأ فيه من جرت فيه روح الإيمان والحكمة، وخرج من حدِّ الظلمة إلى حد النور، كما يكون ذلك أول حدود المولود في التربية حين الولادة»[2].

---

(١) الكرماني: راحة العقل: ١٠٧.

(٢) القاضي النعمان: أساس التأويل: ٢٣-٢٤.

ثم تأتي المرحلة الثانية التي تتضمن قدرًا من المعرفة الباطنية، يقول النعمان: «ومَن وُفِق لحفظ ما بسطناه له من حد الظاهر وبلغ حظَّه منه... فرأينا أن نرفعهم إلى الحد الذي يليه من حدود الباطن، وهو حد الرمز والإشارة وهو ألطف حدوده وأقربها، ومثله في تربية الأولاد وتغذية أبدانهم مثل اللبن الذي يُبتدأ فيه بالأطفال بعد إصلاح ظاهرهم، لضعف طباعهم عن احتمال غليظ الأغذية... وكذلك الرموز والإشارات تلقح أوهام السامجين، ونثير حواسَّهم إلى ما يُرمز لهم به، ويُشار إليه من الحكمة، فيتشوقون إلى سماعها، ويتأهبون لقبولها... لذلك بسطنا لمن ذكرناهم بعد كتاب «دعائم الإسلام»، كتابًا سميناه «حدود المعرفة» وثبتناه على حدود بيان حجة التأويل على من أنكره، والباطن على من دفعه، وكيفية ترقّي درجاته.. ولما بلغنا من ذلك مبلغًا وجب علينا من قِبل الراغبين ما يستحقونه، رأينا بسط كتاب لهم بحدٍّ من حدود التأويل والباطن يلي حد الرمز... وهذا كتاب [أيْ أساس التأويل] قد بسطناه في أصوله، وهو أول حد من حدوده... قصدنا به شرح ما أثبتناه في كتاب «دعائم الإسلام»؛ ليكون هذا أصلًا للباطن، كما كان ذلك أصلًا للظاهر»[1]. هذه العملية التدرُّجية كانت متبعة بلا شك داخل مؤسسة الدعوة الإسماعيلية. وفقًا لشهادات كبار الدعاة الذين نجد في كتبهم نصائح مباشرة لمجتمع الدعاة بضرورة التدرُّج المعرفي قبل التعمُّق في دراسة المذهب[2].

وعلى الرغم من أن المصادر لا تتحدث صراحةً عن الكتب التي كانت تُقرأ داخل مؤسسات الدعوة الإسماعيلية، لكن يمكن استنتاج ما بين السطور في مؤلَّفات دعاة الإسماعيلية؛ خاصةً في كتب الداعية الشهير أحمد حميد الدين الكرماني، والذي تعكس كتبه بدرجة أو أخرى واقع مجتمع الدعاة في عصر الإمام - الخليفة الحاكم بأمر الله، فنجد في كتابه «راحة العقل» - والذي يُعد ذروة التأليف الباطني الفلسفي عند الإسماعيلية - نصًّا بالغ الأهمية، يضع أُسُس برنامج قراءة تدرُّجي لدى الإسماعيلية، يبدأ بالعلوم الإسلامية الشرعية ويتدرج في المعرفة الإسماعيلية، وصولًا إلى ذروة الباطنية الإسماعيلية كما يقدمها الكرماني في كتابه.

ويشرح الكرماني هذه العملية بقوله: «وجب أن يكون المُقدم على قراءة هذا الكتاب [أيْ «راحة العقل»] قد قرأ مما هو أقرب إلى تصوره من الكتب الدينية

---

(١) القاضي النعمان: أساس التأويل؛ ٢٥-٢٧.

(٢) انظر على سبيل المثال فضلًا عن نص القاضي النعمان المذكور أعلاه، الرسالة الموجزة الكافية للنيسابوري، و«الرسالة الوضية» للكرماني.

ما يكون مقدمة له فيسهل عليه الوقوف على هذه المبادئ والغايات التي نتكلم عليها، مثل كتاب الله تعالى أولًا الذي يجمع العلوم والحكمة وصور الدين، والسبب في حركة النفوس لطلب آخرتها. ومن الكتب المؤلَّفة الجامعة لظاهر العبادة المتعلقة بالعمل مثل كتاب «الطهارة» للقاضي النعمان بن محمد، وكتاب «الدعائم»، وكتاب «الاقتصار والاختصار». وفي أثناء ذلك كتاب «المغازي» و«شرح الأخبار» وكتاب «المناقب والمثالب»، ومن كتب التأويل الجامع للعبادة الباطنية المتعلقة بالعلم كتاب «تأويل الشريعة»، من كلام مولانا الإمام المعز لدين الله صلوات الله عليه، وكتب جعفر بن منصور اليمن، وغيره من شيوخ الدعوة المعروفين بسداد الطريقة مثل أبي حاتم الرازي ومحمد بن أحمد النخشبي وأبو يعقوب السجزي، وغيرهم رفع الله درجاتهم في مآبهم، ومن كُتُبنا التي هي مقدمات لهذا الكتاب؛ كتاب «تنبيه الهادي والمستهدي» أولًا، ثم كتاب «معالم الدين»، وكتاب «المصابيح في الإمامة»، وكتاب «الرياض» في الحكم بين الشيخين أبي حاتم الرازي وأبي يعقوب السجزي.. ومن رسائلنا في العلوم الإلهية: «الرسالة المضيئة»، و«رسالة الروضة»، وغيرهما على الترتيب الذي تتضمنه «رسالة الفهرست»..»[١].

إن ما طرحه الكرماني من قراءة كتب المذهب الإسماعيلي بتدرُّج محسوس، يعتمد على الانتقال من ظاهر الشريعة إلى باطن الإسماعيلية، كمقدمة لقراءة كتابه «راحة العقل»، يطرح سؤالًا مهمًّا، وهو هل ينسحب ما يطرحه الكرماني من قراءات مقررة لكتب الدعوة على ما كان يُدرس داخل مؤسسات الدعوة؟ نفترض للإجابة عن هذا السؤال أن الإجابة «نعم»، نستند في ذلك إلى عدة أدلة تتعاضد وتشد من أزر بعضها البعض، فمكانة الداعي الكرماني، كشخصية مرموقة في الحركة الإسماعيلية، نراه مشتبكًا مع قضايا عصره المُلِحَّة، فهو ممن مارس الدعوة وأشرف على جزيرة دعوية، فنراه يعترف بأنه «حجة العراق»[٢]، بينما يخلع عليه الداعي المؤيد لقب «حجة العراقَيْن»[٣]، فضلاً عن أن اشتباكه مع الواقع تعدَّى تولِّي منصب حجة جزيرة بعيدة، إلى المشاركة في إصلاح الدَّعوة في

---

(١) الكرماني: «راحة العقل»؛ (تحقيق كامل) ٢١-٢٢؛ (تحقيق غالب) ١٠٨-١١٠.

(٢) المصدر السابق ٢٠؛ (تحقيق غالب) ١٠٦.

(٣) الداعي إدريس: «عيون الأخبار»؛ ٦: ٢٨١.

مركزها الرئيس بالقاهرة، بناء على استدعاء داعي الدعاة ختكين، بعد أن سادت الفوضى مدينة القاهرة في أعقاب انتشار دعوة تأليه الإمام - الخليفة الحاكم بأمر الله[١]، فالكرماني صاحب مشروع فكري أُتيحت له فرصة تطبيقه على أرض الواقع؛ لذلك لا نستبعد أن يكون ما قدمه الكرماني من برنامج قراءة وتعلُّم، تم اتباعه على نحوٍ أو آخر داخل مؤسسة الدعوة بالقاهرة، ربما قبل أن ينصَّ عليه الكرماني في كتابه.

ولدينا نص آخر للكرماني أكثر وضوحًا حول طبيعة التدرج في قراءة الكتب الإسماعيلية، فقد أجاب عن سؤال أحد أبناء الدعوة يسأله تأليف كتاب يكون بمثابة المقدمة للمستجيبين بعد دخول المذهب الإسماعيلي، يقول الكرماني: «**أيها الأخ ثبتك الله وإيانا على طاعته وطاعة أئمة دينه... فقد وصل كتابك تذكر إنك لم تجد من كتب المشائخ - قدَّس الله أرواحهم - ما يكون أول مُتعلم للمستجيبين، قبل الدخول في قراءة الكتب الكبار، ولا ما يدل على قانون ما يُعبد الله - تعالى - به فيكون كالأصل القائم عليه الآثار، وسألت إمدادك بما يكون للتعليم أولًا وقاعدة، وتكون الأنفس الباحثة وإن أوغلت في المعارف والبحث إليه آخرًا عائدة وفهمتهُ.**

اعلم أن مشايخ الدعوة الهادية... قد سبقوا إلى تمهيد الأمور... وتأليفها ونُظُم الكتب وتصنيفها ودعاء الأمة إلى توحيد الله تعالى وهدايتها، ولكل منها كتب تُعين قارئيها على معرفة أمور الدعوة الهادية والعبادة واقتناء الزُّلفَى والسعادة إلا أني لما أوثره لحسن تيقُّظك من بلوغ غرضك، وأريده من فائدة تصل إلى المستجيبين لأولياء الله عليهم السلام - خاصة بأرضك، رأيت إجابتك إلى مُلتَمسك وجمعت لك مما وصل إليَّ من فوائد أولياء الله - عليهم السلام - جُملًا هي المدخل إلى ما يُراد قراءته من كتب الدعوة الهادية..»[٢].

هذا النص يتحدث صراحةً عن «كتب الدعوة الهادية»، فهناك إذًا كتب معروفة ومتداولة داخل مجتمع الدعاة تندرج تحت مفهوم «كتب الدعوة الهادية»، التي «تُعين قارئيها على معرفة أمور الدعوة الهادية والعبادة واقتناء الزلفى والسعادة»،

(١) الداعي إدريس: «عيون الأخبار»؛ ٦: ٢٨١-٢٨٢؛ وانظر ما يلي الفصل الثامن.
(٢) الكرماني: «الرسالة الوضية»؛ ٥٠.

وهو نصٌّ يؤكد ما نذهب إليه من أن ما طرحه الكرماني في كتاب «راحة العقل»، يتفق مع ما كان يُدرس من كتب داخل مؤسسة الدعوة الإسماعيلية في القاهرة. فلا يُعقل أن يطرح «الكرماني»؛ وهو المكلف بمهمة إصلاح مؤسسة الدعوة في العاصمة الفاطمية، برنامجًا تثقيفيًّا في أهم كتبه يتعارض مع ما هو موجود من برنامج داخل مؤسسة الدعوة.

ويؤيد هذه الرؤية أن ما يطرحه الكرماني في كتاب «راحة العقل» بخصوص كتاب «دعائم الإسلام» للقاضي النعمان، نجد صداه على أرض الواقع، من خلال ما وصلنا من معلومات تاريخية عن أن قاضي القضاة وهو الذي تولَّى منصب داعي الدعاة عادة، كان يعقد مجلسه في جامع الأزهر لشرح كتاب «الاقتصار»[1]، وكتاب «اختلاف أصول المذاهب»[2]، ومعلوم أن هذه الكتب كتب الظاهر لدى الإسماعيلية، وهما من الكتب التي نصَّ عليها الكرماني باعتبارها أحد الكتب «المؤلفة الجامعة لظاهر العبادة المتعلقة بالعمل»؛ وبالتالي لا نجد غضاضةً في افتراض أن كتب الباطن التي ذكرها الكرماني في نصِّه كانت تُدرس داخل «المُحوَّل» مركز الدعوة الحقيقي بالقاهرة.

بناءً على كل ما سبق نستطيع التحدث بشيء من الطمأنينة عن الكتب التي تُلقى وتُدرس داخل مؤسسة الدعوة الإسماعيلية بالقاهرة، والتي نقسمها إلى قسمين، كتب الظاهر وتضم «دعائم الإسلام» و«الاقتصار» للقاضي النعمان، و«الرسالة الوزيرية» لابن كلِّس، وتُلقى جميعها وتدرس في الجامع الأزهر، بينما تلقى الكتب التي تخص الباطن الإسماعيلي وأهمها كتب «تأويل الدعائم»، وكتب الداعي حميد الدين الكرماني داخل مقر الدعوة «المحول»، الذي ربما كانت تُلقى فيه كتب الداعي جعفر بن منصور اليمن، وغيرها من الكتب الباطنية التي وصلتنا عن طريق اليمن بعد أن نقل الداعي المؤيد في الدين جُلَّ التراث الإسماعيلي الذي توافر في القاهرة، إليها منتصف القرن الخامس الهجري.

---

(١) المقريزي: «المواعظ والاعتبار»؛ ٤: ٣٨٩.

(٢) ابن حجر: «رفع الإصر»: ٢٤٧.

الفصل السادس

منصب داعي الدُّعاة

يشكل منصب داعي الدعاة أحد المناصب الرسمية الفريدة في العصر الفاطمي، وهو منصب ربما لم يتكرر في أيَّة دولة إسلامية، فهو من مفردات الدولة الفاطمية[١]، وكان ظهور المنصب دلالة واضحة على مدى الأهمية التي أولاها الخلفاء الفاطميون للدعوة الإسماعيلية، باعتبارها الذراع التي مكَّنت الخلافة الفاطمية من نشر نفوذها بعيدًا عن تلك الأقاليم التي خضعت بالفعل لسلطة الفاطميين، وكان داعي الدعاة المشرف الفعلي على جهاز الدعوة الإسماعيلية باعتباره النائب المباشر للإمام الإسماعيلي في إدارتها.

ورغم أهمية المنصب فإنه لم يتحول إلى منصب رسمي ضمن مناصب الدولة الفاطمية إلا في عصر الإمام - الخليفة الحاكم بأمر الله، فقبله كانت عملية الإشراف على الدعوة توكل عادة إلى قاضي القضاة في تقليدٍ يمتد إلى فترة مبكرة من الحقبة الإفريقية للدولة الفاطمية، فيما كان من يلي الإشراف على الدَّعوة في فترة الستر يُلقب بـ «باب الأبواب»، وهي التسمية الباطنية الإسماعيلية غالبًا لمصطلح داعي الدعاة المستخدم في الوثائق الفاطمية الرسمية. ولم يظهر منصب داعي الدعاة إلا في مصر للمرَّة الأولى، ولم يعرف غير الفاطميين هذا المنصب الوظيفي، الذي ظهر ابتداءً من سنة ٣٨٩هـ/ ٩٩٨م، عندما تولى الحسين بن عليّ ابن النعمان، منصب داعي الدعاة المُستحدَث، فكان أول قاضٍ يتلقَّب به من قضاة الفاطميين[٢].

والملاحظ أن جمع الحسين بن علي بين منصبَيْ قاضي القضاة وداعي الدعاة يأتي استمرارًا، لتلك القاعدة التي وضعت في الحقبة الإفريقية، عندما جمع الأئمة لشخص واحد ولاية القضاء والإشراف على الدَّعوة، إلا أن هذه القاعدة كُسرت في عصر الإمام - الخليفة الحاكم بأمر الله، الذي فصل؛ بعد قتله لقاضي القضاة وداعي الدعاة مالك بن سعيد بن مالك الفارقي سنة ٤٠٥هـ/ ١٠١٤م [٣]، للمرة

(١) المقريزي: «المواعظ والاعتبار»؛ ٢: ٣٠٨.

(٢) المقريزي: «اتعاظ الحنفا»؛ ٢: ٤٩-٥٠؛ ابن حجر: «رفع الإصر»؛ ١٤١؛ عبد المنعم ماجد: «نظم الفاطميين ورسومهم في مصر»، القاهرة - مكتبة الأنجلو المصرية ط٣ (١٩٨٥)، ١: ١٨٢؛ وحفظ القلقشندي سجل توليته في «صبح الأعشى»؛ ١٠: ٣٨٤-٣٨8.

(٣) المقريزي: «اتعاظ الحنفا»؛ ٢: ١٠٦؛ ابن حجر: «رفع الإصر»؛ ٣٢١.

الأولى منصب داعي الدعاة عن منصب قاضي القضاة، ويرجع ذلك لتوليّ القضاء عالم سُني؛ هو أحمد بن محمد بن العوَّام الحنفي[١]، في حين انفرد الداعي ختكين العضدي بإدارة الدَّعوة[٢].

إلا أن عادة الجمع بين منصبَيْ قاضي القضاة وداعي الدعاة عادت بعد ذلك واستمرت، حتى جمع الحسن بن عليّ اليازوريّ بين مناصب الوزارة والقضاء والدَّعوة للمرة الأولى في تاريخ الدولة الفاطمية، وذلك في سنة ٤٤٢هـ/ ١٠٥٠م[٣]، وسادت الفوضى مناصب الدولة إبَّان الشدة المستنصرية، حتى وصل المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي إلى منصب داعي الدعاة، قبل أن يسيطر وزراء السيف أمراء الجيوش على مناصب الدولة الفاطمية، ضمن الإجراءات الإصلاحية التي اتخذها أمير الجيوش بدر الجمالي، وإحكام قبضته على شئون الحكم، وتفويض الخليفة المستنصر للجمالي مهمة الإشراف على القضاء والدَّعوة، وأُضيف إلى ألقابه الوزارية والعسكرية، ألقابٌ تلخص الوضع الجديد، حيث زاد في ألقابه «كافل قضاة المسلمين وهادي دعاة المؤمنين» ابتداءً من سنة ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م[٤].

واستمر إشراف وزراء التفويض العسكريين على أمور الدَّعوة على الرغم من أن بعضهم كانوا على المذهب السني[٥]، ولم تُفصل الدَّعوة عن الوزارة إلا في حالة ولاية بهرام الأرمني النصراني منصب الوزارة سنة ٥٢٩هـ/ ١١٣٤م[٦]. وتولى إدارة الدَّعوة تحت إشراف أمراء الجيوش أُسَر بعينها تولى أفرادها مهمة الإشراف على الدَّعوة، كان أشهرهم أفراد بني عبد القوي[٧] وبني عبد الحقيق، الذي كان أولهم وليُّ الدولة أبو البركات بن عبد الحقيق المتوفى سنة ٥١٧هـ/ ١١٢٣م، فيما عاصر الجليس بن عبد القوي نهاية الدولة الفاطمية[٨].

---

(١) المقريزي: المصدر السابق ٢: ١٠٨-١٠٩؛ ابن حجر: المصدر السابق: ٧١-٧٢.
(٢) الداعي إدريس: «عيون الأخبار»: ٦: ٢٨٣.
(٣) ابن الصيرفي: «الإشارة لمن نال الوزارة»: ٧٦؛ ابن ميسر: «أخبار مصر»: ١١؛ المقريزي: المصدر السابق ٢: ٢١٢؛ و«المقفى الكبير» ٣ : ٢١٢؛ ابن حجر: المصدر السابق: ١٣١.
(٤) ابن ميسر: المصدر السابق: ٤٥؛ النويري: «نهاية الأرب»: ٢٨: ٢٣٨؛ المقريزي: «المقفى الكبير»: ٢: ٢٢٧؛ ابن حجر: المصدر السابق: ٩٢.
(٥) حالة أسد الدين شيركوه السنيّ أبرز مثال، فقد نص سجل توليته على إنه «كافل قضاة المسلمين، وهادي دعاة المؤمنين»: القلقشندي: «صبح الأعشى»: ١٠: ٦.
(٦) ابن ميسر: «أخبار مصر»: ١٢٣؛ عبد المنعم ماجد: «نظم الفاطميين»: ١: ١٨٣.
(٧) ابن الطوير: «نزهة المقلتين»: ١١٢؛ المقريزي: «المواعظ والاعتبار»: ٢: ٣٠٧.
(٨) أيمن فؤاد: «الدولة الفاطمية»: ٣٧٢.

١ - مهام داعي الدُّعاة:

كانت مهمة داعي الدعاة الأساسية هي الإشراف على الدعوة الإسماعيلية بطبيعة الحال، في مركزها الرئيس في القاهرة؛ عاصمة الخلافة الفاطمية ومقرّ الإمام الإسماعيلي، وقد أشرف داعي الدعاة على مركز الدعوة والمؤسسات الدعوية في القاهرة، باعتباره نائب الإمام في كل هذه الأمور؛ ما جعل هذه الوظيفة «من مفردات الدولة الفاطمية»[١]، التي فرضتها الطبيعة الخاصة لهذه الدولة الدينية من اتخاذها للدعوة أسلوبًا لتنفيذ مشروعها الطموح لنشر المذهب الإسماعيلي، في جميع أرجاء العالم الإسلامي، لكن رغم أهمية منصب داعي الدعاة فإن المصادر لا تمدّنا بمعلومات كافية عن حقيقة دور داعي الدعاة في مصر الفاطمية[٢]، وإن كنا نعرف من العقيدة الإسماعيلية نفسها، أنَّ هذه الوظيفة هي إحدى دعائم المذهب الإسماعيلي وأنَّ مرتبة داعي الدعاة تلي مباشرةً مرتبة الإمام[٣]. ففي كتب الدعوة الإسماعيلية نجد تحديدًا نظريًّا لوظيفة داعي الدعاة أو الداعي المطلق[٤]، التي حصرت في «تعليم العبادة العلمية ونشر التأويل وتعريف الحدود»[٥].

مع ذلك فقد توافرت بعض النصوص التي تعود إلى العصر الفاطمي، يمكن من خلالها تلمُّس الملامح العامة لمهام داعي الدُّعاة، باعتباره شخصية دينية تظهر في الأعياد الدينية والاحتفالات العامة[٦]، فقد كانت مهمة الإشراف على الدعوة في العالم الإسلامي كله تُوكل عادة إلى داعي الدعاة يسانده في ذلك «اثنا عشر نقيبًا، وله نوَّاب كنوَّاب الحكم في سائر البلاد»[٧]، ربما كهينة دعوية عليا تسانده في الإشراف على جزائر الدعوة المنتشرة في العالم الإسلامي[٨].

---

(١) المقريزي: المصدر السابق: ٢: ٣٠٨.

(٢) أيمن فؤاد: المرجع السابق: ٣٩٥.

(3) Hamadani,A:"Evolution of the organisational structure of the fatimid da wa" In Arabian studies III (1976), pp85-114. .

(٤) محمد كامل حسين: طائفة الإسماعيلية ١٤٢.

(٥) الكرماني: «راحة العقل» (تحقيق كامل) ١٢٥، (تحقيق غالب) ٢٥٢.

(٦) محمد كامل حسين: «طائفة الإسماعيلية»: ١٤٠.

(٧) ابن الطوير: «نزهة المقلتين»: ١١٠.

(٨) عن تنظيم الدعوة في العالم الإسلامي وانتشار الجزائر الدعوية انظر ما سبق، الفصل الثالث.

كما أورد لنا علي بن خلَف سجلًا بولاية داعي الدعاة، أجمل فيه المهام الرسمية التي كُلف بها داعي الدعاة والتقاليد العامة التي عليه أن يراعيها في دعوة المخالفين في المذهب... وهي تمثل تكليفات رسمية من الإمام - الخليفة لداعي دعاته على النحو التالي: «خذ العهد على كل مستجيب راغب... وكُفَّ كافة أهل الخلاف والعناد، وجادلهم باللطف والسداد، واقبل منهم من أقبل إليك بالطوع والانقياد، ولا تُكره أحدًا على متابعتك والدخول في بيعتك... ولا تلقِ الوديعة [أي علوم الدعوة] إلا لحفاظ الودائع... واتلُ مجالس الحكم، التي تخرج إليك في الحضرة على المؤمنين والمؤمنات... واتخذ كتاب الله مصباحًا تقتبس أنواره... وتمسك بظاهره وتأويله ومثله... واقبض ما يحمله المؤمنون لك من الزكاة والجِزْي والأخماس والقُرُبات... واستنب في أعمال الدعوة من شيوخ علم الحكمة... واعهد إليهم كما عُهد إليك، وخذ عليهم كما أُخذ عليك...»[1].

ويذكر الداعي النيسابوري بعض مهام داعي الدعاة بشكلٍ مثاليّ في رسالته «الموجزة الكافية»، بقوله: «للداعي أن يقوم بأشغال الدعوة وتدبيرها ويحمل ذلك عن الحضرة، فإنَّ الإمام - سلام الله عليه - إنما نصَّبه لتدبير الدعوة، وليصلح أمور الجزيرة، فإذا دبَّر الأمور وسوَّاها، لا يبرمها إلا بأمر الحضرة... وينبغي للداعي أن ينفق من خاص ماله الذي أنعم به عليه أمير المؤمنين - عليه السلام - (يقصد ما يخصصه الإمام من أموال النجوى للداعي) في وجوه مصالح الدعوة الذي لا بُدَّ منه، ولا يمكن منه في مثله الإنهاء إلى الحضرة والسؤال منها... على الداعي أن يقوم بجميع أشغال الدعوة وتدبيرها وتدبير الجزائر وترتيب الدعوة، وعلى الإمام أن يمده بالعلم والمال، فكل ما يقع في الدعوة والجزائر من فساد وبلاء، أو انفساد عقيدة أو شك في الدين، أو ضلالة، أو تمرُّد أو عصيان، فعلى الداعي استدراكه وإصلاحه، فإنْ ترك ذلك عمدًا أو تقصيرًا منه أو تغافلًا أو استراحة أو عجزًا منه، فعليه وزرها ووبالها... فإنْ عجز، فعليه أن يُظهر عجزه للإمام - عليه السلام - ويستغفر من ذلك حتى يُولِّي من يقوم به... «[2].

من هذين النصين تتضح بعض مهام داعي الدعاة من إشراف كامل على الدعوة وتنظيمها، وأخذ العهد على المستجيبين، والقيام بمهمة الدفاع العقائدي

---

(١) علي بن خلف: «مواد البيان»: ٥٦٨-٥٨٩. القلقشندي: «صبح الأعشى»: ١٠: ٤٣٤.

(٢) النيسابوري: «الرسالة الكافية»: ١٧٠-١٧١.

عن المذهب الإسماعيلي ضد مهاجميه والرد على مخالفيه، بالإضافة إلى المهمة الأبرز لداعي الدعاة وهي إلقاء مجالس الحكمة والإشراف عليها. وهي مَهامٌ تتفق مع تلك التي ذكرها المؤرخ ابن الطوير في نصه الفريد عن داعي الدعاة[١].

إلا أن ابن الطوير يضيف تفصيلات مهمة عن طبيعة تلك المهام خصوصًا فيما يتعلق بمجالس الحكمة، بقوله إن لداعي الدعاة «أخذ النجوى من المؤمنين بالقاهرة ومصر وأعمالها لاسيَّما الصعيد، ومبلغها ثلاثة دراهم وثلث، فيجتمع من ذلك شيء كثير يحمله إلى الخليفة من يده بينه وبينه وأمانته في ذلك مع الله تعالى، فيفرض له الخليفة من ما يعينه لنفسه وللنقباء معه»[٢].

ويدخل من ضمن اختصاصات داعي الدعاة الإشراف على جزائر الدعوة في الأقاليم التي لا تخضع لسيادة الدولة الفاطمية، «وينبغي أن يعرف الداعي إن استطاع السفر ونظر الجزائر، أن يعرف طباع أهل الجزائر، ويعرف رغبتهم في أي نوع من العلم يرغبون ويميلون؛ ليختار لهم من يقوم بمناظرتهم ومكاسرتهم»[٣]، ونعرف من الوقائع التاريخية المتوافرة إن أيًّا ممَّن تولوا منصب داعي الدعاة لم يقُم بجولة تفقُّدية في جزائر الدعوة؛ لذلك يظل هذا النص الذي ذكره النيسابوري من باب الشروط القياسية التي نَحَتِ المثالية، ولم تُنفذ، وإن كان إشراف داعي الدعاة على الدعوة الإسماعيلية في العالم الإسلامي حقيقة مؤكدة[٤].

وتُعدُّ مهمة الإشراف على الدعاة داخل مؤسسة الدعوة في مركزها الرئيس في القاهرة، من مهام داعي الدعاة الأساسية، فعليه أن يتابع المأذونين والمؤمنين؛ ليختار من بينهم أكثرهم مواظبةً على التعليم، وذكاءً وفطنةً وعفَّةً؛ ليتم إلحاقه بمجتمع الدعاة؛ حيث يخضع لإشراف داعي الدعاة المباشر، الذي يمتحنه بوسائل عدة، ويجربه في عملية تربية المستجيبين في وجوده؛ «حتى يتَّضح له ظاهره وباطنه وسرُّه وعلانيته»[٥]، ويبدو أن داعي الدعاة لم يكن يمتلك حق عزل الدعاة مباشرةً دون الرجوع إلى الإمام الإسماعيلي، فنصُّ النيسابوري يشير إلى أنه

(١) ابن الطوير: «نزهة المقلتين»؛ ١١٠-١١٢؛ المقريزي: «المواعظ والاعتبار»؛ ٢: ٢٠٥-٢٠٧.
(٢) ابن الطوير: «نزهة المقلتين»؛ ١١١؛ المقريزي: «المواعظ والاعتبار»؛ ٢: ٢٠٦-٢٠٧.
(٣) النيسابوري: «الرسالة الكافية»؛ ١٥٢.
(٤) النيسابوري: المصدر السابق ١٥٣؛ علي بن خلف: «مواد البيان»؛ ٥٨٩، القلقشندي: «صبح الأعشى»؛ ١٠: ٤٣٤.
(٥) النيسابوري: المصدر السابق؛ ١٦١.

«وينبغي للداعي ألَّا يسعى في عزل داعٍ يكون مستقيمًا»[١]، وإذا كان داعي الدعاة عليه أن يسعى لعزل داعٍ، فعند مَن سيسعى إذا لم يكن الإمام بصفته المسئول الأعلى عن الدعوة، ولدينا واقعة صريحة في تدخل الإمام في عزل أحد الدعاة في جزيرة دعوية بعيدة، فالإمام - الخليفة المعز لدين الله تدخل لعزل داعي جزيرة السند، بعد أن بلغته معلومات مؤكَّدة تكشف انحرافه[٢]، وعليه فإن مهمة داعي الدعاة كانت تقتصر على رفع تقرير عن أداء الدعاة، مع توصية بعزل بعض الدُّعاة ممن ثبُت عدم كفاءتهم.

على الرغم من أن الإشراف على الدعوة هي الوظيفة الأساسية لداعي الدعاة، فإن هناك بعض المهام التي أُلقيت على من تولى هذه الوظيفة لا تُعدُّ من اختصاص الدعوة، فالنصوص التي بين أيدينا تدل على أن داعي الدعاة قام بمهمة الإشراف على عملية دفن المتوفَّين من الخلفاء وآل بيت الإمام - الخليفة وآل البيت عمومًا، من تغسيل وتكفين ودفن والقيام بأداء صلاة الجنازة تشريفًا لهم على من سواهم.

فعند وفاة الإمام - الخليفة العزيز بالله عام ٣٨٦هـ/ ٩٩٦م، تولى عملية غسله وتكفينه قاضي القضاة محمد بن النعمان[٣]، وهو أحد من تولوا مهمة الإشراف على الدعوة؛ كذلك تولى قاضي القضاة وداعي الدعاة عبد الحاكم بن سعيد الفارقي عملية غسل وتكفين الإمام الظاهر لإعزاز دين الله عند وفاته عام ٤٢٧هـ/ ١٠٣٥م[٤].

ولم يقتصر هذا الأمر على الخلفاء بل امتد إلى أبنائهم وإخوتهم، فحين تُوفي الأمير عبد الله بن المعز، أمر الأخير «محمد بن النعمان بغسله»[٥]، كما تولى محمد بن النعمان عملية غسل الأمير تميم بن المعز، الذي تُوفي في عصر أخيه الخليفة العزيز بالله عام ٣٧٥هـ/ ٩٨٥م، «وكفَّنه في ستين ثوبًا»[٦]. ويُلاحظ في

(١) النيسابوري: الرسالة الكافية؛ ١٦٢.

(٢)القاضي النعمان: «المجالس والمسايرات»؛ ٤٣٩-٢٤٠.

(٣) ابن ميسر: «أخبار مصر»؛ ١٩٥.؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا؛ ١: ٢٩٢؛ ابن تغري بردي: «النجوم الزاهرة»؛ ٤: ١٢٣.

(٤) النويري: «نهاية الأرب»؛ ٢٨: ٢٠٨.

(٥) المقريزي: «اتعاظ الحنفا»؛ ١: ٢١٧.

(٦) ابن خلكان: «وفيات الأعيان»؛ ١: ٢٠٢.

هذه النصوص أنها تشير إلى أن قاضي القضاة هو من يتولى عملية غسل وتكفين الخليفة أو ابنه، إلا أننا لا بُدَّ أن نراعي الامتزاج بين منصبَيْ قاضي القضاة وداعي الدعاة، فآلُ بيت النعمان كانوا قضاة ودعاة في الآن نفسه، فالغالب أن ذلك من وظائف الداعي لا القاضي.

لكن عندما ظهر التبيان بين المنصبين منذ عصر الحاكم بأمر الله، وجدنا أن من يتولى منصب داعي الدعاة هو من يختص بعملية غسل المُتوفى وتكفينه، ففي «يوم الجمعة الحادي والعشرين من شوال [٤١٥هـ] تُوفي ولد مولانا الظاهر لإعزاز دين الله... وكان له من العمر ثلاث سنين وشهران... وتولى داعي الدعاة قاسم بن عبد العزيز بن النعمان غُسْله وصلى عليه... وفي يوم الأحد لسبعٍ بقين من شوال تُوفي الأمير أبو هاشم بن سعيد وليّ عهد أمير المؤمنين، وصلى عليه داعي الدعاة قاسم بن عبد العزيز... وفيه تُوفيت «عاله» جارية الأمير عبد الله ابن الإمام المعز لدين الله... وصلى عليها داعي الدعاة قاسم بن عبد العزيز...»[1]. «وفي ليلة الغطاس [٤ من ذي القعدة ٤١٥هـ] تُوفيت ابنة مولانا [الظاهر لإعزاز دين الله].. فأحضر قاسم بن عبد العزيز بن النعمان وأمر بالصلاة عليها ودفنها في التربة»[2].

ولم يكن هذا التشريف حكرًا على آل بيت الإمام - الخليفة أو المنتسبين إليه، بل امتد إلى آل البيت عمومًا ففي «يوم الخميس لثلاثٍ خَلَوْنَ من ذي الحجة [٤١٥هـ] تُوفي الشريف الموسوي الساكن بمسجد الأخضر... وصلى عليه داعي الدعاة... »[3].

وامتد هذا التشريف لرجالات الدولة الكبار، فعند وفاة الوزير يعقوب بن كِلِّس عام ٣٨٠هـ/ ٩٩١م تولى غُسْله القاضي محمد بن النعمان[4]، واستدعى الخليفة الآمر بأحكام الله، الداعي - آنذاك - وليّ الدولة ابن عبد الحقيق، وأمره بغسل وزيره والمتحكم في دولته الأفضل شاهنشاه بن بدر الجمالي «وعند كمال غسله

(١) المسبحي: «أخبار مصر»؛ ١٠٤-١٠٥.
(٢) المصدر نفسه ٧١، و١٠٦-١٠٧.
(٣) المصدر نفسه ١١٠-١١١.
(٤) المقريزي: «المواعظ والاعتبار»؛ ٢ : ١٩؛ و«اتعاظ الحنفا»؛ ١ : ٢٦٨.

دفع للداعي ألف دينار»[١]. ثم أمر الخليفة الداعي فنزل وألحد الأفضل شاهنشاه في قبره والخليفة قائم إلى أن كملت مواراته[٢].

وقد حاول بعض الدعاة أن يلعب دورًا في مسألة اختيار الإمام - الخليفة الجديد في العصر الفاطمي الثاني تحديدًا، فعندما بلغ الدعاة خبر وفاة الخليفة المستنصر بالله، اختلفوا فيما بينهم فيمن يبايعونه من بعده، فدعا بركات وهو أمين الدعاة، لعبد الله بن المستنصر ونعته بالموفق، فقبض الأفضل عليه وقتله هو وابن الكحّال قاضي القضاة[٣]، الذي ربما انحاز إلى اختيار الدعاة بصورة علنية ضد اختيار المتحكم الأول في شئون الخلافة الأفضل شاهنشاه لأبي القاسم أحمد، الذي تولى الخلافة فعلًا تحت اسم المُستعلي بالله. فقاعدة النص التي قام عليها المذهب الإسماعيلي لم تعُد مَرْعيّة[٤].

إلا أن مجتمع الدعاة وعلى رأسهم مُقدَّم الدعاة وليّ الدين أبو البركات بن عبد الحقيق، عادوا في عام ٥١٨هـ/ ١١٢٤م، وانحازوا صراحةً إلى صحة إمامة ولد المستعلي؛ الخليفة الآمر بأحكام الله عندما جمعهم الأخير لإعداد رسالة مذهبية للرد على أتباع نزار في ألموت، ونفي حُجَجهم في استحقاق نزار الإمامة وتثبيت حق الخليفة المستعلي وولده الخليفة الآمر بالتبعية[٥].

وحاول الوزير السُّني رضوان بن ولخشي عزل الخليفة الحافظ في عام ٥٣٢هـ/ ١١٩٣م، فاستفتى الفقهاء في خلعه وعلى رأسهم الداعي إسماعيل بن سلامة، الذي رفض قائلًا: ««أنا داعي القوم ومولى لهم، وما يصحُّ لي خلعه، فإني أصير فيما مضى كأني أدعو لغير مستحق، فأكون قد كذبت على نفسي فلا أقبل الآن وأستخصم بذلك، ولا يؤثر قولي فيما تريدون، ولم تجرِ العادة على الفاطميين بخلع حتى نأتي به»، فقابله على هذا القول بالسَّبِّ وإقامته أقبح قيام»[٦].

---

(١) المقريزي: «اتعاظ الحنفا»: ٣ : ٦٥.

(٢) ابن المأمون: «أخبار مصر - نصوص من»، تحقيق أيمن فؤاد سيد، القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية (١٩٨٣): ١٦، المقريزي: المصدر السابق ٣ : ٦٧.

(٣) المقريزي: المصدر السابق ٣ : ١٣.

(٤) لتفاصيل أكثر عن ولاية العهد عند الإسماعيلية، كامل حسين: «طائفة الإسماعيلية» ٤١، عبد المنعم ماجد: «نُظُم الفاطميين»: ١: ٥٥-٦١.

(٥) ابن المأمون: المصدر السابق ٣٩، ابن ميسر: «أخبار مصر»: ٩٨-١٠١، المقريزي: اتعاظ الحنفا؛ ٣ : ٨٦-٨٧.

(٦) ابن الطوير: «نزهة المقلتين»: ٥١-٥٢، المقريزي: المصدر السابق؛ ٣ : ١٦٦.

وعندما اشتد العداء بين الخليفة الحافظ وبين وزيره السني رضوان بن ولخشي في عام ٥٣٣هـ، وبدأ الوزير في حصار قصر الخلافة «في تلك الحالة نزل بعض أولاد الحافظ من القصر هاربًا إلى رضوان، وكان شيخًا ومعه ولد له، ليقيمه خليفة، فلم يكترث به، وأحضر إسماعيل بن سلامة الداعي، وقال له: ما تقول في هذا الرجل، هل يصلح لما التمسه؟ فقال: الخلافة لها شروط ونواميس ما في هذا منها شيء، وتحتاج إلى نصوص، ولولا أن مولانا الآمر نصَّ على مولانا الحافظ وأودعه سر الخلافة لما ثبتت فيه ولا استجاب له الناس»[1]. وفي هذا دليل على أن الدعاة كانوا يمتلكون قدرة تفسير النص وتحديد من تتفق عليه شروط الإمامة - الخلافة، وأن بعض الوزراء حاولوا استخدام هذه المَزِيَّة لصالحهم في صراعهم مع بعض الخلفاء.

وفي نهاية عصر الدولة الفاطمية تزعَّم الداعي ابن عبد الحقيق مؤامرة نقل الخلافة الفاطمية برُمَّتها من مصر إلى دعاة عدن من آل زريع، وهي المؤامرة التي شارك فيها كل من الوزير شاور وابنه الكامل وهي المحاولة التي تصدى لها الفقيه الشاعر عمارة اليمني قائلًا لهم: ««إن أهل اليمن إنما يبعثون لكم الهدايا والتحف والنجاوى ويتوالونكم لأجل الدعوة فإذا تبرعتم بها فقد هوَّنتم حرمتها» فرجع الجميع عما كانوا عليه»[2].

خلاصة القول أن الدعاة بدءُوا في العصر الفاطمي الثاني يضطلعون بمهام سياسية بعيدًا عن مهام منصب الداعي الفعلية، التي تضاءلت مع تراجع المشروع الدعوي للدولة الفاطمية، مع تراجع الاهتمام بالامتداد والتوسع في العالم الإسلامي، والاهتمام والانشغال بأحوال الدولة الداخلية، فلم تعُد هناك حاجة لأداة تنشر النفوذ الفاطمي في العالم الإسلامي، فالعلاقة عكسية بين النشاط السياسي للداعي داخل الدولة وبين نشاطه الدعوي، فعندما كانت الدولة قوية كان نشاط داعي الدعاة محصورًا في الإشراف على الدعوة، وما يتعلق بها من أمور ترتبط بنشاط الدعاة في العالم الإسلامي، فلما ضعفت الدولة وانهار مشروعها التوسعي القائم على أسس دينية - مذهبية، انحصر نشاط الداعي بصورة أساسية في

---

(١) المقريزي: المصدر السابق ٣ : ١٩٥.

(٢) عمارة اليمني: «النكت العصرية في أخبار الوزارة المصرية»، تحقيق هرتويج درنبرغ، شالون (١٨٩٧)، ٩٢.

الانخراط في المؤامرات التي ميَّزت القرن الأخير من عمر الخلافة الفاطمية سواء مع أو ضد الإمام - الخليفة.

٢ - مكانة داعي الدعاة الوظيفية:

بعد أن أخذت وظيفة داعي الدعاة مكانها كوظيفة رسمية في الدولة الفاطمية، وأصبحت «من مفردات هذه الدولة»[١]، حُددت مكانة شاغلها الوظيفية وعلاقته بالوظائف المختلفة في الدولة؛ خصوصًا فيما يتعلق بوظيفة قاضي القضاة. فقد أصبح داعي الدعاة «يلي قاضي القضاة في الرُّتبة ويُزيَّا بزيِّه في اللباس وغيره»[٢]. فقاضي القضاة «أجَلُّ أرباب العمائم وأرباب الأقلام رتبةً»[٣]، ظل على حاله في صدارة الوظائف القضائية والدينية. فيما كانت وظيفة داعي الدعاة أعلى درجةً من وظيفة المحتسب الذي كان يتقاضى «ثلاثون دينارًا في كل شهر»[٤].

هكذا تحددت مكانة داعي الدعاة بعد قاضي القضاة في هرمية الوظائف الفاطمية، وكان أن الوزير يسبق الاثنين مكانة[٥]، وهو وضع تأكد رسميًّا بعد أن نمت سلطات الأخير في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، منذ أن فوض الخليفة المستنصر الإشراف على القضاء والدعوة لوزيره القوي بدر الجمالي، ومنحه اللقب التشريفي «كافل قضاة المسلمين وهادي دعاة المؤمنين» ابتداء من سنة ٤٧٠هـ/ ١٠٧٨م[٦].

صمتت المصادر عن تفسير سبب تقديم الفاطميين لقاضي القضاة في رسومهم على داعي الدعاة، وهو أمر غريب. لأن داعي الدعاة كان يلي الإمام الإسماعيلي مباشرةً في تسلسل مراتب الدعوة الفاطمي، إلا أن ذلك يبدو مرتبطًا بوقت استتار الإمام. فبظهور الإمام لم تعُد الحاجة ماسَّة إلى وجودِ داعٍ للدعاة[٧]، تفعيلاً للمبدأ

(١) المقريزي: «المواعظ والاعتبار»: ٢: ٢٠٨.

(٢) ابن الطوير: «نزهة المقلتين»: ١١٠، القلقشندي: «صبح الأعشى»: ٣ : ٤٨٧؛ حسن إبراهيم: «الفاطميون في مصر»: ١٤٢.

(٣) ابن الطوير: نزهة المقلتين ١٠٧، المقريزي: اتعاظ ٢ : ٣٣٦.

(٤) ابن الطوير: المصدر السابق ١١٧.

(٥) فيرنا كليم: «مذكرات رسالة»: ١٤٥-١٤٦.

(٦) ابن ميسر: «أخبار مصر»: ٤٠، و٤٥؛ السجلات المستنصرية سجل رقم ٥٩.

(٧) أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية: ٢٧١.

الإسماعيلي الذي يقول بأن ظهور الإمام يستوجب استتار الدعاة واستتار الإمام يؤدي إلى إظهار الدعاة[١].

لكن هذا لا يُعد وحده تفسيرًا مقنعًا ولا يعدو إلا أن يكون أحد الأسباب التي دفعت الفاطميين لتقديم قاضي القضاة، فنحن نعلم مدى اهتمام الأئمة - الخلفاء بالدعوة باعتبارها السلاح الأقوى لنشر المذهب الإسماعيلي، وتحويل جميع المسلمين إلى هذا المذهب، تمهيدًا لنشر نفوذ الدولة الفاطمية الإسماعيلية في العالم الإسلامي كله.

كان لمتطلبات الدولة أحكام؛ على الدعوة أن تدفع ثمنها، فقد ظهرت دولة الإسماعيلية في وسط غير شيعي بالأساس في بلاد المغرب؛ لذلك قدَّم الأئمة - الخلفاء ظاهر الشريعة، القائم عليها قاضي القضاة، على باطن الشريعة التي يمثلها داعي الدعاة، على اعتبار أن ظاهر الشريعة يتفق في مجمله مع المذاهب السُّنية، وحجم الاختلاف بين الفقه الإسماعيلي والفقه السني خصوصًا المالكي ليس كبيرًا، فيما مثل باطن الشريعة بما يحويه من أفكار فلسفية مُركَّبة ومعقدة سببًا في وضع الإسماعيلية باستمرار موضع الاتهام، ومثل جانب الضعف الذي هاجم منه أعداء الإسماعيلية مذهبهم. لذلك فضَّل خلفاء الدولة الفاطمية وهم يطمحون لقيادة العالم الإسلامي كله بما فيه من اختلاف عقائدي متنوع، تقديم علم الظاهر على علم الباطن أمام العامة من أهل السنة مسايرةً لهم وحفاظًا على سلامة الدولة الشيعية التي تأسَّست وعاشت في أوساط سُنية مُعادية لها.

كما حرص الأئمة - الخلفاء خصوصًا في الفترة الإفريقية، على المساواة بين ظاهر الشريعة وباطنها باعتبارهما وجهين لحقيقة الشريعة لا تظهر إلا بتطبيقهما معًا دون إهمال لأحدٍ منهما؛ لذلك كان حرص الخلفاء - الأئمة على تقديم ظاهر الشريعة من وجهة نظر الإسماعيلية، وهي التي أنتجها - تحت إشراف الخليفة المُعزّ - القاضي النعمان في صورة مكتملة، لعامة المسلمين في المساجد، أما مجالس الباطن أو الحكمة التي تحتوي على خلاصة الفكر الإسماعيلي فكانت حكرًا على المستجيبين، وهم من نظم لهم مجالس الحكمة داخل قصور الخلافة سواء في إفريقية أو مصر. لذلك رأى الخلفاء أن يتولى مهمة الإشراف على تقطير الخلاصة

(١) الجويني: تاريخ جهانكشاي؛ ١٥٧؛ الشهرستاني: الملل والنحل؛ ١: ١٩٢.

الباطنية داخل علم الظاهر شخص واحد، يكون ضليعًا بعلوم العامة من فقهاء المذاهب السنية وفي الوقت نفسه فقيهًا بعلوم الباطن؛ ليكون أقدر على تسريب الفكر الباطني إلى العامة.

ولم يكن اختيار الإمام - الخليفة لشخص بعينه ليشغل وظيفة قاضي القضاة وداعي الدعاة بجديدة، بل عرفت منذ بدايات الدولة الفاطمية في الحقبة الإفريقية عندما أسند الخليفة المهدي لداعيته أفلح بن هارون الملوسي قضاء القضاة في سنة ٣٠٣هـ/ ٩١٥م[١]، وهو ما يعني أن الصيغة الظاهرية للشريعة ومعناها الباطنية قد أُسندا لرعاية شخص واحد بعينه[٢]، وهو أمر استمر في مصر أيضًا، فقد توارت شخصية داعي الدعاة في وقت صعدت شخصية قاضي القضاة، وليس غريبًا أن معظم من تولى منصب داعي الدعاة كانوا في الأصل قضاة أُضيفت إليهم الدعوة ولم يحدث العكس أبدًا. ولم يكن إنشاء المنصب بصيغته المتفردة رسميًا في عصر الحاكم بأمر الله، إلا تعبيرًا حقيقيًا عن الدور الذي انتُظر أن تلعبه مؤسسة الدعوة في تأييده للإصلاحات العميقة التي أجراها في منظومة الفكر الإسماعيلي؛ لنشر علوم الباطن على العامة التي أدت في النهاية إلى أزمة دعوية خطيرة في السنوات الختامية لعصر الحاكم[٣].

٣ - راتب داعي الدعاة واستحقاقاته الأخرى:

يُعدُّ راتب داعي الدعاة أحد أوجه تحديد مكانته الوظيفية في مؤسسة الدولة الرسمية، فبالنظر إلى راتبه يمكن توضيح مكانة داعي الدعاة بصورة واقعية ودرجته الوظيفية مقارنةً بقاضي القضاة. وتتفق المصادر عند حديثها عن راتب «داعي الدعاة» بأن حددته بـ «مائة دينار»، وهو نفس الراتب الذي كان يحصل عليه «قاضي القضاة»[٤]. إلا أن راتبهما لا يُقارن براتب الوزير الذي بلغ خمسة آلاف دينار في الشهر خارجًا عن الإقطاعات[٥]. من هنا يمكن القول أن راتب

---

(١) الداعي إدريس: «عيون الأخبار»؛ ٥: ١٣٧، الدشراوي: «الخلافة الفاطمية بالمغرب»؛ ٥٩٤.

(٢) هالم: الفاطميون وتقاليدهم؛ ٧٤ و٩٥.

(٣) انظر ما يلي الفصل الثامن.

(٤) ابن الطوير: «نزهة المقلتين»؛ ٨٤، القلقشندي: «صبح الأعشى»؛ ٣ : ٥٢٦، المقريزي: «المواعظ والاعتبار»؛ ٢ : ٢٢٤، و«اتعاظ الحنفا»؛ ٢ : ٣٤٠، وهما ينقلان غالبًا عن ابن الطوير عند حديثه عن ديوان الرواتب.

(٥) ابن الطوير: نزهة المقلتين ٨٣، القلقشندي: صبح الأعشى ٣ : ٥٢٥، المقريزي: «المواعظ والاعتبار»؛ ٢ : ٣٢٤، محمد حمدي المناوي: «الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي»، القاهرة - دار المعارف (١٩٧٠)، ٨٢.

داعي الدعاة كان مساويًا لما يتقاضاه قاضي القضاة، وأن مكانته الوظيفية كانت مساوية لمكانة قاضي القضاة من الناحية المادية على الأقل، إلا أن راتبه الرسمي يقلّ عن استحقاقات مُتولِّي الوزارة.

إلا أن بعض المصادر ذكرت أخبارًا ترجع للقرن الأخير من عصر الدولة الفاطمية، تكشف أن راتب «الداعي» قد صار ثلاثين دينارًا، فقد ذكر ابن ظافر عند حديثه عن استنابة الخليفة الحافظ لأبي الطاهر إسماعيل بن سلامة الأنصاري الداعي في منصب القضاء حتى يختار من يتولى القضاء؛ أنه أقام[1] «نائبًا إلى مستهل المحرم سنة خمسٍ وثلاثين [وخمسمائة] فوفر جاري الحكم وهو أربعون دينارًا في كل شهر، وخدم بجاري التقدمة في الدعوة وهو ثلاثون دينارًا». وهي الحادثة التي ذكرها كل من ابن ميسر والمقريزي وابن حجر[2]. ويزيدنا «ابن حجر» إيضاحًا بقوله إن «معلوم القضاء وهو في الشهر أربعون دينارًا، ومعلوم الدعوة، وهو في الشهر ثلاثون [دينارًا]»[3]، والمصادر هنا صريحة في استخدامها مصطلح «الداعي»، وليس «داعي الدعاة» وهو أمر يتفق مع الواقع التاريخي الذي أُقرَّ منذ سنة ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م، عندما أصبح أمير الجيوش بدر الجمالي «كافل قضاة المسلمين وهادي دعاة المؤمنين»[4]. وهو واقع ألغى منصب داعي الدعاة نظريًّا، وصار رئيس الدعاة يُلقب بـ «الداعي» وله «التَّقْدِمَة على الدُّعاة»[5].

فتم في إطار التنظيمات الجديدة تخفيض راتب المسئول الأول عن الدعاة، وهو أمر اشترك فيه مع المسئول الأول عن القضاء. على ذلك فإن راتب داعي الدعاة الرسمي قبل سنة ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م، كان مائة دينار كما ذكر ابن الطوير ومن نقل عنه، ثم صار راتبه ثلاثين دينارًا بعد هذه السنة تحديدًا، إلا أن الملاحظ أن مكانة الداعي تراجعت خطوة عن مكانة القاضي في إصلاحات بدر الجمالي التي صار عليها خلفاؤه من الوزراء العظام عليها من بعده. وكان هذا التراجع

---

(١) ابن ظافر: «أخبار الدول المنقطعة - قسم الفاطميين»، تحقيق أندريه فريه، القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية (١٩٧٢)، ١٠١.

(٢) ابن ميسر: «أخبار مصر»: ١٣٢. المقريزي: اتعاظ؛ ٣ : ١٧٣-١٧٤، والمقفى ٢: ٥٥؛ ابن حجر: رفع الإصر؛ ٦٢.

(٣) ابن حجر: المصدر السابق: ٨٥.

(٤) السجلات المستنصرية: السجل ٢٤، ابن الصيرفي: «الإشارة لمن نال الوزارة»؛ ٩٦، ابن ميسر: المصدر السابق ٤٠، المقريزي: اتعاظ ٢: ٣١٩.

(٥) ابن ميسر: المصدر السابق ١٣٢، المقريزي: المقفى ٢: ٥٥.

في راتب الداعي - المقدم على الدعوة - نتيجة لواقع تراجع الدعوة في منظومة الدولة بتراجع دور الإمام - الخليفة، باعتباره ممثل السلطة الأعلى في هرمية الدعوة، فكان تراجع راتب الداعي ومكانته تعبيراً حقيقيًا عن تراجع مكانة الإمام - الخليفة وسلطته.

ولا نستطيع أن نُقصر راتب داعي الداعي واستحقاقاته على الراتب الرسمي المسجل في سجلات الدولة ونقله لنا ابن الطوير ومن نقل عنه، فكما هو معروف فقد كانت الخلافة الفاطمية تمنح إقطاعات إلى الموظفين المدنيين ومنهم القضاة وأصحاب الوظائف الإدارية وكبار الأمراء يُمنحون إقطاعات عوضًا عن رواتبهم أو كجزء من تعويضهم[1]، وهو أمر نرى أن داعي الدعاة اشترك فيه مع رجال الدولة؛ خاصةً أن داعي الدعاة مالك بن سعيد الفارقي، الذي كان يتولى قضاء القضاة كذلك، قد حاز على إقطاعات واسعة كانت تغلّ عند مقتله ١٥ ألف دينار[2]. فعلى ذلك كان لداعي الدعاة إقطاعات كباقي موظفي الدولة المدنيين، ساعدته على القيام بدوره ووفرت له دخلًا إضافيًا.

إلا أن لداعي الدعاة مصدرَ دخلٍ آخر لا يشاركه فيه أحد، فقد كان على أتباع المذهب الإسماعيلي أن يدفعوا للحكومة الفاطمية ممثلةً في شخص الداعي، ما يُعرف بالفطرة والنجوى، «ومبلغها ثلاثة دراهم وثلث فيجتمع من ذلك شيء كثير يحمله الداعي إلى الخليفة من يده بينه وبينه، وأمانته في ذلك مع الله تعالى، فيفرض له الخليفة منه ما يعينه لنفسه وللنقباء»[3].

بناءً على ما سبق، يتضح أن ما كان يتحصّل عليه داعي الدعاة من راتب ومستحقات أخرى، كان ينحصر في ثلاثة مصادر رئيسة، أولها الراتب الرسمي كما هو محدد في ديوان الرواتب بـ «مائة دينار» كل شهر، جرى تخفيضها إلى ثلاثين دينارًا بعد تراجع مكانة داعي الدعاة في أعقاب عام ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م، كما يتحصّل داعي الدعاة على مقدار من المال نظير الإقطاعات التي كانت تمُنح له عوضًا عن راتبه، وانفرد داعي الدعاة عن رجال الدولة بحكم منصبه في حصوله على جزء من أموال النجوى ليُعين نفسه بها.

(١) أيمن فؤاد سيد: «طبيعة الإقطاع الفاطمي»، حوليات إسلامية ٣٢، (١٩٩٩)، ٣.

(٢) المقريزي: «اتعاظ الحنفا»؛ ٢: ١٠٧.

(٣) ابن الطوير: «نزهة المقلتين»؛ ١١٢، المقريزي: «المواعظ والاعتبار»؛ ٢: ٣٠٦-٣٠٧.

الفصل السابع

المُعزُّ والدَّعوة الإسماعيليَّة

جاء إعلان قيام الدولة الفاطمية ليُربك مجتمع دعاة الإسماعيلية، فكل المُثُل والأفكار التي زخرت بها أدبيات الدَّعوة باتت على المَحكّ، فالكتابات النظريَّة المثاليَّة التي تحدثت عن عالم تسوده عدالة مطلقة مع ظهور الإمام الإسماعيلي، يختلف بالكلية عن تلك الدول التي يحكمها المغتصبون لحق آل البيت، اختبرت للمرة الأولى في مختبر الحقيقة، عندما صار للإسماعيلية دولة على رأسها الإمام الإسماعيلي ذاته؛ مما جعل الدعوة بمثاليتها المطلقة في مواجهة مع الدولة بواقعيتها المشتبكة مع المشاكل اليومية، التي كانت تحتاج إلى حلول تقترب بنموذج الحكم الفاطمي من النماذج المطروحة وقتذاك، وكانت محلًّا لانتقاد الدعاة؛ لذلك وقع الدعاة في محنة بعد صدمتهم من تجربة الدولة، التي من وجهة نظرهم ابتعدت مسافةً عن التصوُّرات المثالية التي تعجُّ بها أدبيات الدَّعوة.

فعندما انتقلت الدَّعوة من دور الستر إلى دور الظهور؛ الذي يتمثل في دولةٍ تمدُّ مظلتها على أقاليم عدة ويخضع لها العديد من الرعايا، الذين لا يشكل أتباع الدعوة فيهم إلا نسبة ضئيلة، واجهت مشكلة تتمثل في كيفية سياسة كل هؤلاء، ممن لا يؤمنون بفكر الإسماعيلية الباطني، فظهرت الحاجة مُلحَّة للبحث عن تشريع إسلامي يقدم وجهة نظر الإسماعيلية ويحمل نوعًا من أنواع المواءمة مع الواقع الذي تعيشه قيادة الدولة، بما يسمح بحدٍّ أدنى يُمكن الدولة من الاستمرارية السياسية في وسطٍ لا يكنُّ لها أي ودّ. لذلك اصطدم الإمام - الخليفة المهدي عبد الله، سريعًا برأس الدعوة في إفريقية أبي عبد الله الشيعي، الذي قُتل هو ومجموعة من كبار رجال الدَّعوة الإسماعيلية في المغرب، على يد من كانوا يدعون له سرًّا وعلنًا؛ الإمام الإسماعيلي[1].

خرج المهدي من تجربة اصطدامه المبكر بالدعاة بصورة سيئة عن الدعوة، التي لم يكن لها أيُّ تعاطف يُذكر، بل نستطيع القول أنه كان يكنُّ بعض مشاعر

---

(١) القاضي النعمان: «افتتاح الدعوة»؛ ٢٦٦ - ٢٦٧؛ المقريزي: «اتعاظ الحنفا»؛ ١: ٦٧-٦٨؛ فرحات الدشراوي: «الخلافة الفاطمية بالمغرب»؛ ١٩٠-١٩١؛ دفتري: «الإسماعيليون»؛ ٢٦١؛ أيمن فؤاد: «الدولة الفاطمية»؛ ١١٨؛ halm: The Empire Of The Mahdi: The Rise Of The Fatimids, pp.159-168. وكان المشهد المعبر للأزمة التي عاشتها الدعوة الإسماعيلية بعد قيام الدولة الفاطمية، عندما دخل بعض بربر كتامة على أبي عبد الله الشيعي لقتله، «فقال: لا تفعل يا بُنَيّ. فقال: الذي أمرتنا بطاعته أمر بقتلك». ابن الأثير: «الكامل»؛ ٨: ٢٦؛ ابن عذاري: «البيان المُغرب»؛ ١: ١٦٤.

العداء لها؛ خاصةً مع انفصال معظم أقطاب الحركة في مشرق العالم الإسلامي الذين انحازوا إلى أفكار عبدان والقرامطة في جنوب العراق ثم البحرين، في الإيمان بمهدية محمد بن إسماعيل[١]، فضلاً عن الأزمة التي بدأت تطلّ في إفريقية بعد أن أبدى بعض الأولياء تشكُّكهم في إمامة المهدي[٢]، فيما أسرف البعض الآخر في طموحاتهم بشأن قدرات الإمام الإسماعيلي، وهم من أنزل بهم المهدي عقوبات قاسية سنة ٣٠٩هـ/ ٩٢١م، عندما قبض على نحو مائتيْ داعية تمسكوا بالباطن وأنكروا الظاهر بشربهم الخمر، وأكلهم للحم الخنزير علانيةً خلال شهر رمضان؛ ما أثار سخط الأغلبية السنية[٣].

كما أن التوتر في العلاقة بين الحكام الجدد من رجال الخلافة الإسماعيلية، والرعايا - وهم في معظمهم من السنة - جعل المهدي يعزف عن الاهتمام بالدعوة، بل هاجم رجال الدعوة صراحةً عندما كادوا أن يُفسدوا العلاقة بين الخليفة والرعية، فبعد اندلاع أعمال الشغب والاقتتال في شوارع مدينة «القيروان» بين السكان السنَّة وجنود «كتامة» الإسماعيليين، تدخل المهدي وأمر الدعاة بالكفّ عن طلب التشيُّع من العامَّة[٤]، ووجَّه الدعوة لتركيز توقعاتها على ابنه ووليّ عهده «القائم»، وأن تضعه رسميًا مسئولاً أعلى لهيئتها[٥].

وعندما حاول الإمام القائم الاهتمام بالدعوة الإسماعيلية[٦]، جاءت ثورة أبي مُخلَّد بن كيداد[٧]، لتقوِّض أركان الدولة الفاطمية الإسماعيلية وتقلبها رأسًا على

---

(١) دفتري: «الإسماعيليون»: ٢٧٠؛ Halm: Ibid p.191

(٢) القاضي النعمان: «افتتاح الدعوة»: ٢٦١-٢٦٣.

(٣) القاضي النعمان: المصدر السابق: ٤٥٧؛ ابن عذاري: «البيان المغرب»: ١: ١٦٠؛ و١٨٥-١٨٦.

(٤) ابن الأثير: الكامل: ٨: ٢٧.

(٥) مادلونغ: «السياسة الدينية للفاطميين تجاه رعاياهم السنة في المغرب»، مجلة المسار اليمنية، العدد٣١ (٢٠١٠)، ٧٦.

(٦) ابن عذاري: البيان المغرب: ١: ٢١٦؛ الداعي إدريس: عيون الأخبار: ٥: ١٦٧.

(٧) نشأ أبو مخلد زيد بن كيداد - المعروف بصاحب الحمار - في بلدة تلوز ببلاد الجريد في إفريقية، واعتنق مذهب الخوارج، ومن ثَمّ قاد ثورة الخوارج على الحكم الفاطمي الإسماعيلي وكاد ينجح في إسقاط الدولة الفاطمية بعدما انتزع معظم أملاك الفاطميين في إفريقية، قبل أن ينجح الخليفة المنصور في القضاء على ثورته سنة ٣٣٦هـ/ ٩٤٧م. انظر عن ابن كيداد وثورته؛ الجوذري: «سيرة الأستاذ جوذر»، تحقيق محمد كامل حسين ومحمد عبد الهادي شعيرة، القاهرة - دار الفكر العربي (١٩٥٤)، ٤٤-٩٥؛ ابن الأثير: «الكامل»؛ ٨: ٢٠٠-٢٠٩؛ ابن عذاري: المصدر السابق ١: ٢١٦؛ المقريزي: «اتعاظ الحنفا»؛ ١: ٧٥-٨٩؛ الداعي إدريس: المصدر السابق: ٥: ١٧٢-٢١٨؛ دشراوي: «الخلافة الفاطمية بالمغرب»؛ ٢٤٧ - ٣٠٦؛ دفتري: «الإسماعيليون»؛ ٢٦٧ - ٢٩٥.

عقب، فقد شغلت مهمة إنقاذ الدولة من الضياع الخليفة القائم، عن توجيه نشاطه إلى الدعوة، ومما يدل على الفوضى التي ضربت الدعوة نتيجة انشغال القائم ثم المنصور بتلك الثورة، تلك الرواية التي يذكرها القاضي النعمان بقوله: «انتهت إلى القائم بأمر الله... في آخر أيَّامه وفاة داعٍ من دُعاته ببعض جزائر المشرق، وتنازع وصيَّته رجلان من أهل دعوته، كلاهما زعم أنَّه أوصى إليه. فلم يُمضِ القائم من أمرهما شيئًا حتى قُبض... واشتغل المنصور بما كان فيه من أمر الحرب إلى أن أخمد الله (عَجَّ) به نار تلك الفتنة وأزال به المحنة. فكاتَب الدُّعاة، فاحتاج إلى إثبات داعٍ بتلك الجزيرة وكان لكلا الرجلين اللذين ادَّعيا وصيَّة الداعي المُتوفَّى رسول بالحضرة أتى من عنده بكتاب يذكر أنَّه وصيٌّ ويسأل إطلاقه»[1].

ولم تُحلَّ تلك الأزمة الدعوية إلا في نهاية عهد الخليفة المنصور؛ مما يكشف بجلاء حجم الأزمة التي ضربت مركز الدعوة في إفريقية، وعجز الأئمة الإسماعيلية عن إقامة علاقة حقيقية مع دُعاتهم في أقاليم العالم الإسلامي المختلفة. ورغم تلك الظروف فإن الخليفة المنصور، أنفق سنوات حكمه (٣٣٤ - ٣٤١هـ/ ٩٤٦ - ٩٥٣م)، في القضاء على ثورة ابن كيداد، وإعادة تأسيس دعائم مملكته، إلا أن القدَر لم يمهله؛ لذلك وضعت مهمة توسيع الدولة الفاطمية وإيجاد صياغة جديدة تربط بين الخليفة باعتباره حاكمًا زمانيًّا، وبين الدَّعوة التي يُعدُّ رئيسها الروحي، فضلًا عن إجراء تعديلات على الأهداف الثورية للدَّعوة وتوجهاتها كما أملتها حاجات الدولة الموجودة في وسط سُنِّيّ، كل ذلك وُضِع على عاتق خليفة المنصور؛ ولده المُعزّ لدين الله.

دخلت الدَّعوة الإسماعيلية حقبة جديدة مع تولِّي الإمام - الخليفة المعزّ لدين الله إدارة أمور الدولة الفاطمية في إفريقية ابتداءً من سنة ٣٤١هـ/ ٩٥٣م، فقد أبدى اهتمامًا استثنائيًّا بالدَّعوة الإسماعيلية فاق كل أسلافه، وكانت له رؤية متميزة حدَّد من خلالها طبيعة العلاقة بين الدَّعوة الإسماعيلية والدولة الفاطمية، وجعل الأولى تخدم أهداف الثانية، مُجريًا تغييرات عميقة في بنيَّة الدَّعوة الإسماعيلية وغاياتها العليا، لتتوافق مع متطلبات الدولة الفاطمية، فمنذ المعزّ بدأت تلك العلاقة الجدلية بين مثالية الدَّعوة وواقعية الدولة.

(١) القاضي النعمان: «المجالس والمسايرات»: ٢٤١-٢٤٢.

١ - التكوين العلمي للمُعزّ:

بدأت علاقة المُعزّ بالدعوة قبل ولايته الخلافة، عندما كان أميرًا في بلاط جدّه الإمام - الخليفة القائم[١]، ثم وليًّا لعهد والده الإمام - الخليفة المنصور، الذي جعله الإمام المنصور المشرف على أمور الدَّعوة، فـ «لاذ الدُّعاة به، وجعلوه السبب بينهم وبين أمير المؤمنين، وهو عليه السلام مع فضله وسامي محله أقرب قريب إليهم، ويدنو منهم ويؤنسهم، ويخصُّهم بقربه وبرِّه ويدينهم إلى والده، ووليّ أمره»[٢].

وعُرف المُعزّ بشغفه المعرفي وسَعَة اطّلاعه، فيقول عن نفسه: «والله ما تلذَّذتُ بشيءٍ تلذُّذي بالعلم والحكمة»[٣]، ويضيف: «والله إنيّ لأجدُ من اللذّة والراحة والشهوة في النظر في الحكمة، ما لو وجده أهل الدنيا لاطَّرحوها له، ولولا ما أوجب الله سبحانه عليَّ من أمور الدنيا لأهلها وإقامة ظاهرها ومصالحهم فيها، لرفضتها للتلذُّذ بالحكمة، والنظر فيها»[٤]. وهو ما أشارت إليه المصادر السنية والإسماعيلية، فيقول عنه ابن الأثير: «كان المُعزّ عالمًا، فاضلًا»[٥]، كما وصفه الذهبي بقوله: «كان عاقلًا حازمًا أديبًا... وكان قد قرأ فنونًا من العلم والأدب»[٦]، وقد وصلت إلينا بعض مُؤلَّفات المعزّ[٧]، وبعض نماذج لمناظرات المعزّ مع بعض علماء أهل السنَّة التي تكشف عن عمق معرفة المعزّ وموسوعيته المعرفية[٨].

كما يشهد القاضي النُّعمان للمعزّ بالتبحُّر في العلم في عهد الخليفة المنصور، قائلًا: «والله ما ضاق عليَّ أمر رأيته واشتبه عندي وجهُ الحقِّ فيه فرفعته إليه [أي المعزّ عندما كان أميرًا] إلا أجابني عنه قبل استيفائه آخره، أو عندما يستوفيه، بجواب ما خطر ببالي بعد الرويَّة له والفكر فيه الأيَّام الكثيرة والليالي العديدة،

(١) القاضي النعمان: «المجالس والمسايرات»؛ ١٩٧.
(٢) الداعي إدريس: «عيون الأخبار»؛ ٥: ٢٤٠.
(٣) القاضي النعمان: المصدر السابق؛ ٨٥.
(٤) القاضي النعمان: المصدر السابق؛ ٨٦.
(٥) ابن الأثير: الكامل؛ ٨: ٣١٣.
(٦) الذهبي: «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام»، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي ط٢ (١٩٩٠)؛ ٢٦: ٣٥٠.
(٧) مثلاً كتاب أدعية الأيام السبعة، حققه إسماعيل حسين بوناوالا؛ بيروت - دار الغرب الإسلامي (٢٠٠٦).
(٨) القاضي النعمان: المصدر السابق؛ ١٨٤ - ١٨٥، و١٩٤ - ١٩٥.

بما لا أشكُّ فيه أنَّه الحقُّ الذي لا وجه له غيره»[١]، بل هو ينصُّ على أفضلية المعز العلمية على والده الخليفة المنصور، في إطار المقارنة بين حكمين للمنصور وولي عهده؛ بقوله: «وكان هذا ممَّا ذكرنا من إدخال السرور على أولياء الله بأن يريهم في أوصيائهم وولاة عهودهم في حياتهم ما تقرُّ به أعينهم، من إيداعهم من العلم فوق ما أودعوهم، وتعليمهم من الحكمة أكثر ممَّا علَّموهم، وليس ذلك بنقصٍ لهم بل هو رفعة وفضل ونعمة منه عليهم إذ كان شرف المولود هو شرفُ الوالد، وإذ سرور الوالد أن يكون ولده أشرف منه»[٢].

ويغالي القاضي النُّعمان في وصف علم المعزّ بالفطري والتأكيد على أن علمه جاء بالتأييد الإلهيّ مباشرة، إذ لم يكن له مُؤدِّب أدَّبه في طفولته، ولا جالَس ذوي العلم والمعرفة ولا رحل فخالط الناس[٣]، ولكن رغم تلك المبالغة يورد القاضي النُّعمان لنا أوجه معارف المعزّ المتعددة بقوله: «وجدناه صلوات الله عليه قد نظر في كلّ فنٍّ وبرع في كلّ علم، وإن تكلَّم في فنٍّ منها أربى على المتكلِّمين وكان فيه نسيج وحده في العالمين. أمَّا علم الباطن ووجهه فهو البحر الذي لا تُخاض لُجَّته ولا يُدرك آخره. وأمَّا القول في التوحيد وتثبيت الدين والردّ على أهل اقتراف البِدَع والملحدين فهو واحده وهو علمه ومناره وعمدته. وأمَّا الفقه والحلال والحرام ومسائل الفُتْيا والأحكام فذلك مجاله وميدانه وصنعته وديدنه. وأمَّا الطبُّ والهندسة وعلم النجوم والفلسفة فأهل النُّفاذ في كلّ فنٍّ من ذلك في يديه، وكلُّهم في ذلك عيال عليه»[٤]، وكان المنصور يشجع المعزّ على مناظرته، بعد أن يفيده شيئًا من العلم والحكمة[٥]، ولا غرو فقد كان المعزّ شَغُوفًا بمطالعة الكتب حتى لو استغرق بحثه عن كتاب بعينه الليل كله[٦]. ويشير البعض إلى أن المعزّ نال «قبل أن يلي الخلافة قسطًا غير قليل من التعليم؛ وكان من أثر اتصاله بجدِّه القائم وغيره من رجال الدعوة أن تعمَّق في دراسة أصول المذهب الإسماعيلي، وألمَّ بكثير من كتب الباطن»[٧].

(١) القاضي النعمان: المصدر السابق؛ ٥٧.
(٢) المصدر نفسه؛ ٦٤.
(٣) المصدر نفسه؛ ١٣٨.
(٤) المصدر نفسه؛ ١٣٩.
(٥) المصدر نفسه؛ ١٢٣.
(٦) المصدر نفسه؛ ٤٩١.
(٧) حسن إبراهيم وطه شرف: «المعز»؛ ١٠.

٢ - فلسفة المعزّ الدّعويّة:

إنّ علاقة المعزّ المبكرة بالدّعوة الإسماعيلية جعلته يدرك مدى الإمكانات التي يستطيع أن يقدمها جهاز الدّعوة إلى رجل في مثل طموحه، يريد بناء دولة مترامية الأطراف. فالمعزّ أول من أدرك إمكانية استخدام الدعوة كجهاز قادر على تدعيم نفوذ الدولة الفاطمية[1]، حتى تلك الأقاليم البعيدة عن نفوذ «المنصورية» المباشر، فالدّعوة التي كان هدفها الرئيس حتى ذلك الوقت هو تمهيد الأرض من أجل عودة الإمام المهدي (المنتظر)، وكانت إقامة الخلافة الفاطمية خطوة أولى في هذا المسعى. حوّل المعزّ أهدافها إلى هدف أساسي هو حماية الخلافة الفاطمية القائمة، والعمل على توسيع نفوذها والترويج لسياساتها بين رعاياها؛ أي أن المعزّ غيّر من أولويات الدّعوة، وجعل هدفها الأساسي حماية الدولة والعمل على إضعاف الكيانات السياسية المحيطة بها، تمهيدًا لتوسيع النفوذ الفاطمي.

فقد قام المعزّ «بأمور دعوته وفتح أبواب علمه وحكمه، وكان يجلس بنفسه ويعظ شيعته وأولياءه بالمواعظ الجليلة ويشوّقهم للعلم والعمل، ويعلمهم بنفسه، ويدنو لصغيرهم وكبيرهم. وظهر عنه من الحكمة والعلم والبيان ما لم يُشاهد مثله»[2]. وقد كان يشعر بحجم التغيير الذي أدخله على الدّعوة الإسماعيلية وضخامة مشروعه الفكريّ، والذي لم يسبقه إليه أحد من أسلافه، فحكى قائلًا: «لقد رأيت رؤيا بعقب وفاة المنصور... وعندما أظهرتُ أمر هذه الدعوة... وهو يسألني عمّا صنعته من ذلك، وقمت به. وقد كنتُ أعرف ضنّه به وشُحّه عليه، فجعلتُ أذكرُ ذلك له كالمعتذر منه. وأقول له: إنّي لم أجد بُدًّا من إقامة حُجّة الله على من استرعاني إيّاه وحمّلني أمره...»[3].

والنّصّ واضح في بيان شعور المعزّ ومن خلفه القاضي النّعمان بمدى عمق التغيير الذي جرى على بنية الدّعوة الإسماعيلية وأهدافها. فقد كان اهتمام المعزّ بالإشراف على مجمل الحركة الإسماعيلية واضحًا لمعاصريه، فكان يقول لشيوخ كتامة: «إني مشغول بكتب ترد عليّ من المشرق والمغرب أجيب عنها بخطي»[4].

---

(١) دفتري: «الإسماعيليون في مجتمعات العصر الوسيط»: ٨٧.
(٢) عماد الدين إدريس: «عيون الأخبار»: ٦: ٥٦-٥١.
(٣) القاضي النعمان: «المجالس والمسايرات»: ٣١٢.
(٤) ابن سعيد: «النجوم الزاهرة»: ٤؛ المقريزي: اتعاظ ١: ٩٤.

وبعد أن يوجه بعض النصائح الخاصة لشيوخ كتامة حول الأخلاق العامة التي يجب أن يتحلوا بها، يضيف: «واعلموا أنكم إذا لزمتم ما آمركم به رجوت أن يقرِّب الله علينا أمر المشرق كما قرَّب أمر المغرب بكم»[١]، وهو يشدد صراحة على سعادته في تربية شيوخ كتامة قائلًا: «والله إنِّي لأشهى في تعليمكم وتقويمكم منِّي في كلِّ شيء أشتهيه؛ لأنِّي أحبُّ أن تكونوا أعلم الناس وأورع الناس وأحلم الناس»[٢].

تزامنت هذه التربية لقبائل كتامة - والتي كانت عماد الجيش الفاطمي - مع إشراف المعزّ على شئون الدَّعوة والدُّعاة فنراه يوجه الدُّعاة بالصبر في تلقين الدَّعوة، ويحضُّهم على قراءة كتب الدعوة والفقه الإسماعيلي والانتفاع بها[٣]، فضلًا عن قيامه بالإشراف على عملية أخذ العهد على المستجيبين. يقول القاضي النُّعمان: «ولما نصَّب نفسه الشريفة لأخذ ميثاقه على المستجيبين إليه، وولي إخراج ما يُقرأ عليهم على نحو ما تقدَّم القول فيه ممَّا يُربَّون به، ويرتفع من يرتفع في درجات العلم الحقيقيّ له، نصَّبني (صلع) لقراءة ذلك عليهم لئلَّا يقع فيه نقص ولا زيادة ولا استحالة، إذا كان مكتوبًا في كتاب يقرأ بلا زيادة عليه ولا نقص فيه»[٤].

وكان القاضي النُّعمان بن حيُّون، المساعد الأول للمعزّ في كل ما يتعلق بالدعوة ونشر المذهب الإسماعيلي، وكانت تجمعه علاقة وطيدة بالإمام الجديد منذ قبل خلافته[٥]؛ لذلك كان القاضي النعمان «يزداد في وقت كل إمام رفعة، وازداد في أوان المعز لدين الله سموًّا وعلوًّا، وقربًا منه ودنوًّا، وجعله قاضيَ القضاة. وأضاف إليه الدعوة، وأسماه في مراتب الدعاة إلى أسمى ذروة»[٦]. ليُسهم في تركيز الدعوة وفي تحرير مشاكلها[٧]؛ وإن احتفظ جعفر بن منصور اليمن بمكانة خاصة فيما يتعلق بالشق الباطني للفكر الإسماعيلي[٨].

---

(١) ابن سعيد: «النجوم الزاهرة»: ٤٠؛ المقريزي: «اتعاظ»: ١: ٩٦.

(٢) القاضي النعمان: «المجالس والمسايرات»: ٢٠٤.

(٣) المصدر نفسه: ٢٧٥-٢٧٨.

(٤) المصدر نفسه: ٥٠٥-٥٠٦.

(٥) القاضي النعمان: المجالس والمسايرات: ٦٦، ٧٦.

(٦) الداعي إدريس: «عيون الأخبار»: ٦: ٣٩.

(٧) إبراهيم شبوح: «القاضي النعمان بن محمد»: ضمن «ملتقى القاضي النعمان للدراسات الفاطمية»- تونس - وزارة الشؤون الثقافية: (١٩٧٧): ٢٢٢.

(٨) الجوذري: «سيرة الأستاذ جوذر»: ١٢٦؛ الداعي إدريس: «عيون الأخبار»: ٦: ٥٠؛ حسن إبراهيم وطه شرف: «المعز»: ٢٦٨؛ حسين الهمداني: «الصليحيون»: ٥٣؛ دفتري: «الإسماعيليون»: ٢٩٤.

وبدأ المعزُّ عهده بتثبيت القاضي النُّعمان في منصبه كقاضٍ للقضاة، مع الإشراف على قضاة الأقاليم التابعة لحكم الفاطميين، وهو المنصب الذي حصل عليه ابتداءً من سنة ٣٤٠هـ/ ٩٥٢م[١]، ثم وسع من صلاحياته في سنة ٣٤٣هـ/ ٩٥٤م، ليشرف على النظر في المظالم، بما في ذلك المظالم المتعلقة بالأسرة الفاطمية[٢]، وهكذا رفع المعزُّ القاضي النعمان إلى أكثر المناصب القضائية رفعةً في الدولة الفاطمية[٣]، ليبدأ الأخير في وضع أصول الفقه الإسماعيلي بصورة غير مسبوقة[٤]، في عدة كتب كان أبرزها كتاب «دعائم الإسلام»، في الوقت نفسه الذي عقد مجالس الحكمة كل يوم جمعة بين صلاتيَ الظهر والعصر داخل قصر الخلافة بالمنصورية[٥].

وخصص القاضي النعمان بعض كتبه لمعالجة وعرض أمور دَعويَّة مثل كتب «الهِمَّة» و«أساس التأويل» و«تأويل الدعائم»، وفي كلا المجالين أعطى القاضي النعمان الصورة النموذجية لما كان يهدف إليه المعزّ في مجاليَ الظاهر والباطن؛ خدمة لمشروعه في إيجاد تشريع للدولة الفاطمية من ناحية، وإعادة تأهيل مثاليات الدعوة لتتماشى مع واقعية الدولة وأهدافها في التوسع من ناحية أخرى.

وقد وصف الدكتور الهادي الطاهري أداء القاضي النعمان بقوله: «خطاب فتهي يُعرف المسلمين بأحكام الشريعة يتوجه به النعمان إلى عموم الناس في مجالس عمومية مفتوحة، وخطاب حزبي تعبوي يذكِّر أبناء الدعوة أو التنظيم بواجباتهم ويحرضهم على الموت في سبيل الله، وبين هذين الخطابين تتضح المسافة الفاصلة بين الفقه والسياسة، أو بين النعمان القاضي والنعمان الداعي. فالفقيه القاضي يُعرف عامة المسلمين بأحكام الشريعة والداعي يحث المستجيبين على العمل بها. حينئذٍ يتحول النعمان بين «الدعائم» و«الهمة»، من فقيه يستخرج أحكامًا... إلى داعية يزين للنفوس المكاره... وإذا كان الخطاب الفقهي خطابًا

---

(١) النعمان: «المجالس والمسايرات»: ٥٣: ٣١٧، المقريزي: «المقفى الكبير»: ٢: ١٠١.

(٢) انظر كتاب عهد المعزّ للقاضي النعمان، في كتاب الأخير «اختلاف أصول المذاهب»، تحقيق مصطفى غالب، بيروت - دار الأندلس (د. ت.)، ٤٦ - ٥١.

(٣) بوناوالا: القاضي النعمان والفقه الإسماعيلي؛ ضمن كتاب «الإسماعيليون في العصر الوسيط»، تحرير دفتري، ١٢٨.

(٤) بوناوالا: المرجع السابق: ١٣٩.

(٥) القاضي النعمان: «المجالس والمسايرات»: ٤٤٩.

ينطوي على أمر بالعمل بأحكام الشريعة، فالخطاب الدعوي يأتي لاحقًا ليكون الأداة التي بها تُنفذ تلك الأحكام»[1].

إن ما قام به القاضي النعمان على مستوى التشريع الفاطمي والدعوة الإسماعيلية؛ أي الظاهر والباطن، ما كان له أن يتم لولا الرعاية الكاملة التي فرضها المعزّ على القاضي النعمان، فقد كان المعزّ ولا شك المُنظِّم الأكبر لمشروع الدولة الفاطمية العالمية وتطويع الدعوة الإسماعيلية لنشر نفوذه بعيدًا عن تلك المناطق التي تصل إليها جيوشه؛ لذلك كان يُشرف على جميع كتابات فقيهه الأكبر القاضي النعمان بن حَيُّون، الذي لم يخرج أيٌّ من كتبه إلا بعد مراجعة الإمام المعزّ.

بل إن القاضي النُّعمان يتحدث صراحةً عن أن بعض كتبه جاءت بتكليف مباشر من المعزّ نفسه، فيقول النعمان عن أحد كتبه الفقهية: «وجمعت كتابًا في الفقه عن الأئمَّة الطاهرين من أهل بيت رسول الله ﷺ، فرأيتُ أنَّه لا يصلح لي العمل به ولا يحلُّ لي الفُتْيَا والقضاء بما فيه ولا انتحاله إلَّا بعد أن يصحِّحه إمام الزمان. فرفعته إليه... مع كتاب وقع إليَّ، فيه روايات عن أهل البيت...، فوقف على ما فيهما ووقع إليَّ في الكتاب الذي جمعتُه: هذا كتاب مستملح عند العالم قريب من فهم الجاهل، فجزِّئه ليكون أقرب وأسهل على السَّامع لأنَّه لا يبتدئ البادئ في جزء منه إلَّا وقد اشتهى النظر فيه، وإن طال عليه، ملَّه»[2].

ومن هذا يتضح تدخل المعزّ في مُؤلَّفات القاضي النعمان لجعلها تتناسب مع جميع الفئات والمستويات. وهو ما حدث مرة أخرى عندما استجاب النعمان لبعض القُضاة والحكَّام والطَّلبة لتأليف كتاب مختصر يضم أقوال آل البيت، وعندما سماه بـ «كتاب الدينار»، تدخل الإمام المعزّ الذي طالب النعمان بشرح الكلمات التي يتعذر على كثير من الإسماعيليين فهمها، وأمر بتغيير اسمه إلى «كتاب الاختصار لصحيح الآثار عن الأئمَّة الأطهار»[3]، كما كان المعزّ ينبه القاضي النعمان إلى بعض أوجه القصور في كتبه ليسدها ليقطع به «مقال من عسي أن يقول شيئًا فيه، فإنَّ أعداء الله قد يسمعون من حُجَّة الله لنا عليهم ما لا يشكُّون فيه... فيسكتون

(١) الهادي الطاهري: «عقائد الباطنية»: ١٩٢.
(٢) القاضي النعمان: «المجالس والمسايرات»: ٣٦٣-٣٦٤.
(٣) المصدر نفسه: ٢٢٧-٢٢٨.

عنه حتَّى إذا مرَّ بهم شيء يدخل منه بعض الشُّبهة عليهم تنبَّهوا له وتكلَّموا فيه، وموَّهوا من أجله»[١]، وكان حريصًا على أن يحصل على موافقة الإمام المعزّ في كل ما يكتب[٢].

كما كان المعزّ يتدخل شخصيًّا داعيًا القاضي النعمان لتأليف كتب في موضوعات بعينها، فنرى الأخير يقول: «أمرني المعزُّ لدين الله صلوات الله عليه بجمع شيء لخَّصه لي وجمعه وبسط لي معانيه وسطَّر لي جملته»[٣]، كما قال: «وأمرني [أي المعزّ]... بجمع أخبار الدولة في كتاب، ومناقب بني هاشم ومثالب بني عبد شمس في كتاب، ففعلت وجمعت من كل فن من هذين الفنَّيْن كتابًا ضخمًا جامعًا يجتمع على أجزاء كثيرة على ما رتبه لي وأفادنيه عليه السلام، ورفعتهما إليه فاستحسنهما وارتضاهما واستجاد معناهما»[٤].

ويمكن القول أن إشراف المعزّ الدقيق على الدَّعوة ورجالها كان في إطار رؤية متكاملة تقوم على استغلال الدَّعوة في داخل الدولة الفاطمية وخارجها، تقوم على نشر الدَّعوة داخل العاصمة الفاطمية بإفريقية، وحض بربر كتامة على تعلم أصول الفكر الإسماعيلي، وتقريب هذا الفكر إلى أذهان رعايا دولته السُّنَّة في أغلبيتهم، وفي هذا الإطار كان طبيعيًّا أن يظهر الفقه الإسماعيليّ على يد القاضي النُّعمان الشخصية المقربة من الخليفة المعزّ، باعتباره الوسيلة المُثلَى لتحقيق هذه الغاية. أما في خارج الدولة الفاطمية، فيُعد المعزّ أول فرد بالأسرة الفاطمية يكرِّس نفسه للدَّعوة الإسماعيلية خارج حدود الدولة الفاطمية، فقد وجَّه أنظاره إلى الحركات الإسماعيلية المنتشرة في العالم الإسلامي.

وكانت الحركة الإسماعيلية عندما جلس المعزُّ على كرسي الحكم تعاني التشرذمَ والانقسام. فقرامطة البحرين استطاعوا من خلال التأكيد على إمامة المهدي محمد بن إسماعيل، جذب العديد من المؤيدين داخل المجتمع الإسماعيلي خاصة في العراق والمشرق الإسلامي. في حين ورث المعزُّ عن آبائه تأييد دعاة مصر وبعض دعاة اليمن. وإن كانت الدعوة هناك قد دخلت فترة الستر وأصابها وَهَنٌ عظيم[٥].

---

(١) القاضي النعمان: «المجالس والمسايرات: ٣٩٦.

(٢) المصدر نفسه: ٢٧١: ٢٧٣.

(٣) المصدر نفسه: ٣٦٧.

(٤) المصدر نفسه: ١٠٨.

(٥) انظر عن أوضاع الدّعوة في اليمن وقتذاك حسين همذاني: «الصليحيون»: ٥٤-٥٦؛ أيمن فؤاد: «تاريخ

لذلك وضع المعزّ نُصْب عينيه عملية استعادة وحدة الحركة الإسماعيلية في العالم الإسلامي كله، من أجل تحقيق هدفه الأسمَى وهو دخول بغداد وإزاحة العباسيين، وكان الأمل يحدو بالمعزّ لإعادة الوحدة لصفوف الإسماعيلية خاصة القرامطة من أجل التركيز على تحقيق هذا الهدف، فضلًا عن محاولته إبعاد تأثير الأفكار القرمطية عن أنصار الفاطمية الإسماعيلية في الشرق الإسلامي[١].

وأجرى المُعزّ إصلاحات أساسية في نظرية الإمامة الإسماعيلية؛ لإيجاد صيغة مشتركة مع مختلف المجموعات الإسماعيلية في المشرق وفي مقدمتها الحركة القرمطية، وهو ما يظهر في «الرسالة المُذهبة» للقاضي النُّعمان، التي تضمنت الإصلاح المُعزّيّ، فيما يخص نظرية ادعاء الخليفة المهدي عبد الله الإمامة له ولذريته، وإنكاره لمهدية محمد بن إسماعيل[٢]. فالقاضي النُّعمان وبعد عرض لأفكار التيارات الإسماعيلية المختلفة - وقتذاك - حول القائم، ذهب إلى أن للقائم ثلاثة حدود: «حدٌّ في العالم الجسماني، وحدُّ القيامة في العالم الروحاني. وحدُّ الحساب النهائي، وقد ظهر القائم أولًا في نهاية الدور السادس من التاريخ. باعتباره الإمام السابع لدور الإسلام، ويكون ذلك قد حقق حدَّه الجسماني الأول في شخص محمد بن إسماعيل، باعتباره الناطق السابع بعد آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد، لكنه لم يُعلن شريعة جديدة، بل ظل في دور الإسلام؛ لأنه جاء في زمن الستر المطلق، فإن تنزيله الذي هو تأويل المعاني الباطنية للشرائع قد بقي مستترًا»[٣].

وهذا هو السبب في تعيين القائم خلفاء له، ومن خلالهم حقق حدَّه الجسماني الثاني، وسيقوم بتنزيل المعنى الباطني للشريعة وينفِّذ الأعمال التي جرى التنبؤ بها له، وكان هؤلاء الخلفاء مستورين في البداية، لكنهم بدءًا بعبد الله المهدي دخلوا دور الكشف؛ لذلك فسيظلون يحكمون حتى نهاية العالم الجسماني، وأن آخر واحد منهم سيكون هو حجة القائم، الذي سيحصل على حد جديد يظهر في

المذاهب الدينية في بلاد اليمن»: ٩٧-٩٨.
(١) دفتري: «الإسماعيليون»: ٢٩٢.
(٢) انظر ما سبق الفصل الثاني.
(٣) القاضي النعمان: «الرسالة المذهبة»، تحقيق عارف تامر مع أربع رسائل أخرى ونشرها تحت اسم «خمس رسائل إسماعيلية»، بيروت - دار الأنصاف (١٩٥٦): ٧٠-٧١؛ دفتري: المرجع السابق: ٢٩٣.

دور عالم النجوم الروحاني، ويحكم على الجنس البشري قبل صعوده النهائي ليتَّحد مع النفس الكلية[1].

ويشرح المُعزُّ نفسه طبيعة دور القائم محمد بن إسماعيل بقوله: «القائم بالحقِّ، الناطق بالصدق، التاسع من جده الرسول، الثامن من أبيه الكوثر، السابع من آبائه الأئمة، سابع الرسل من آدم، وسابع الأوصياء من شيث، وسابع الأئمة البَرَرة، صلوات الله عليهم أجمعين... وهو استواء أمر النُّطَقاء، بالسابع القائم صلوات الله عليه... الذي شرفته [سبحانك] وعظمته وكرمته، وختمت به عالم الطبائع، وعطلت بقيامه ظاهر شريعة محمد صلى الله عليه وآله، وتملأ به الأرض عدلًا وقسطًا، كما مُلئت جورًا وخبطًا... وهو مُترجم القرآن ومُبصره، ومُظهر بُرهانه ومُنوِّره. وهو قائم يوم القيامة والبعث والفصل والتغابُن والنشور... تمام الكلمة، أول الفكرة وآخر العمل، سِدْرةُ المُنتهى التي عندها جنة المأوى، سبب الروحانيين، ومعدن التأييد، قاصم الجبَّارين، مُؤيِّد المتَّقين، قائم يوم الدين، المهدي بالله، أمير المؤمنين. وصَلِّ الله على خُلفائه الراشدين الذين يقضون بالحقِّ، وبه يعدلون»[2].

ويشير النصُّ صراحةً إلى ظهور القائم بالفعل في صورة محمد بن إسماعيل، وإن كان لا يصرح باسمه، فالإشارات واضحة في تحديد شخصه، وأن خلفاءه هم من سيواصلون أداء وظيفته، فمهمة القائم هي نشر المعنى الباطني للشرائع السابقة، لا إعلان شريعة جديدة، وهو ما يقوم به الأئمة الفاطميون، ويشير دفتري إلى أن المعزَّ من خلال إصلاحه العقائدي، نسب إلى محمد بن إسماعيل، باعتباره الإمام السابع لدور الإسلام، رتبة القائم والناطق للدور الأخير، لكن بتأويل مختلف مقارنةً بذلك الذي تمسك به إسماعيليُّو ما قبل العهد الفاطمي؛ وخاصةً القرامطة. وبما أن القائم محمد بن إسماعيل قد ظهر في زمن من الستر المطلق، فإن وظائفه انتقلت إلى خلفائه وسلالته من أئمة الإسماعيلية الفاطمية[3].

٣ - نجاحات الدَّعوة في عصر المُعزِّ:

كانت نتيجة إصلاحات المعزِّ الدَّعوية أن استطاع التصالح مع العديد من المجموعات الإسماعيلية في مشرق العالم الإسلامي، إلا أنه فشل في إعادة اللُّحْمة

---

(١) القاضي النعمان: «المجالس والمسايرات»: ٧٩؛ ٧٤؛ ٦٦.

(٢) المعزّ: «أدعية الأيام السبعة»: ٨٧-٨٩.

(٣) دفتري: «الإسماعيليون»: ٢٩٥.

مع قرامطة البحرين، وهو ما تجلى واضحًا في الصدام العلني بين جيوش المعزّ وقرامطة البحرين في الشام ومصر[١]، وبذل المعزّ محاولة أخيرة عندما بعث برسالة طويلة تلخص مسعاه لضمان ولاء قرامطة البحرين إلا أنه فشل[٢]. لكن نجاح المعزّ تمثل حقيقة في جذب دعاة المشرق الإسلامي لتأييد القضية الفاطمية، فقد تحوَّل ولاء الداعي أبو يعقوب السجستاني للدعوة الفاطمية بعد أن كان ولاؤهُ للقرامطة[٣]؛ ولذلك فإن قرامطة خراسان وسجستان، ومكران وآسية الوسطى، والذين كان السجستاني داعيهم الرئيس خلفًا للنَّسَفيّ وأولاده قد أعلنوا الولاء للإمام الإسماعيلي الفاطمي[٤]، وكان من نتيجة هذا الولاء أن تحول تلميذ السجستاني؛ أحمد حميد الدين الكرماني إلى داعية نشط لحساب الفاطميين في العراقَيْن.

لكن النجاح الدَّعوي - السياسي الأبرز للمعزّ في المشرق الإسلامي، كان في نجاح الإسماعيلية الفاطمية في السيطرة على معقل دائم بالسند في شمالي الهند حيث استمرت الجماعات حتى اليوم. ففي نحو عام ٣٤٧/ ٩٥٨ تأسست أول إمارة إسماعيلية في السند، بمجهود من داعٍ فاطمي نجح في تحويل حاكم هندوسي للإسماعيلية وكان مركز الإمارة في ملتان[٥]، لتتحول أعداد كبيرة من الهندوس في تلك المنطقة من شبه القارة الهندية للإسماعيلية وكانت الخطبة هناك تُتلى باسم المُعزّ والفاطميين[٦].

---

(١) المقريزي: اتعاظ؛ ١: ١٢٦-١٢٧، ١٣٠، ١٨٦ - ١٨٩؛ محمد جمال الدين سرور: «سياسة الفاطميين الخارجية»، القاهرة - دار الفكر العربي (١٩٩٤)، ١٢٣-١٢٨.

(٢) المقريزي: المصدر السابق؛ ١: ١٨٩-٢٠٢؛ حسن إبراهيم وطه شرف: «المعز»؛ ١١٩؛ مادلونغ: «الفاطميون وقرامطة البحرين»، ضمن كتاب «الإسماعيليون في العصر الوسيط»، تحرير دفتري، ٦٨-٩٥.

(٣) انظر عن السجستاني؛ مادلونغ: «أبو يعقوب السجستاني وقوى العقل السبع»، ضمن كتاب «الإسماعيليون في العصر الوسيط»؛ ٩٣-٩٨؛ دفتري: «الإسماعيليون»؛ ٢٨٠-٢٨١؛ والمقدمتان الإنجليزيتان لتحقيق إسماعيل قربان بوناوالا لكتابَي السجستاني: «الافتخار»؛ بيروت - دار الغرب الإسلامي ٢٠٠٠، و«المقاليد الملكوتية»؛ بيروت – دار الغرب الإسلامي ٢٠١١.

(٤) دفتري: المرجع السابق؛ ٢٨٠.

(٥) تقع حاليًا داخل الأراضي الباكستانية غير بعيد عن غزنة، وتُكتب مُلْتَانُ ومُولْتَان؛ انظر ياقوت الحموي: «معجم البلدان»، ٥: ١٨٩، ٢٢٧-٢٢٨.

(٦) استمرت تلك الإمارة الإسماعيلية حتى عام ٣٩٦هـ/١٠٠٥م، عندما غزا السلطان محمود الغزنوي مُلْتان وأخضعها لنفوذه، (العتبي: «اليميني»، تحقيق يوسف الهادي، طهران - مركز البحوث والدراسات للتراث المخطوط (٢٠٠٨)؛ ٤٥٦ - ٤٥٨؛ الكرديزي: «زين الأخبار»، ترجمة عفاف السيد زيدان، القاهرة - المجلس الأعلى للثقافة ط (٢٠٠٦)، ٢٥٤-٢٥٥، ابن الأثير: الكامل؛ ٩: ٩٠؛ النويري: نهاية الأرب؛ ٢٦: ٣٩-٤٠)، ثم أعقبها بارتكاب مذابح في حق الإسماعيليين هناك ليقضي على دولتهم سنة ٤٠١هـ/ ١٠١١م، (الكرديزي:

يظهر اهتمام المعزّ بالدعوة الإسماعيلية في المشرق جليًّا من خلال النصوص التي ذكرها القاضي النُّعمان في «المجالس والمسايرات»، وهي تقارير تُعضِّدها المصادر السُّنية، ونجح المعزّ في تحويل العاصمة الفاطمية «المنصورية» إلى مركز الدَّعوة الإسماعيلية الرئيس في العالم وقتذاك، فقد أشرف بنفسه على الدَّعوة في المشرق وتولى مسئولية مقابلة رسل دعاة المشرق، الذين تخفوا في ترحالهم من المشرق إلى إفريقية بقوافل الحجيج؛ لتأدية أموال النجوى والتأكيد على انبساط الدَّعوة وتوصيل رسائل دعاة الجُزر إلى الإمام المعزّ، الذي كان ينفرد بكتابة أجوبة لهم[1]، وكان يستعلم رسل دُعاة المشرق عن أحوال الدَّعوة الإسماعيلية ومدى انتشارها في بلدان المشرق، وأحوال تلك الأقاليم[2]، ويخبرونه عن تهيئة أراضي المشرق لاستقبال جيوشه[3]، بما يتناسب مع رؤيته لاستخدام الدَّعوة كوسيلة لنشر نفوذه السياسي، الذي كان فيما يبدو معلومًا لدى حكام المشرق[4].

كان اهتمام المُعزّ الخاص بالنجاح الذي حققته الدَّعوة في بلاد السند[5]، يعكس اهتمامه بالمُخطَّط الذي كان قد اختمر في ذهنه بأن يقيم دولة إسماعيلية في أقصى المشرق الإسلامي؛ من أجل تنفيذ هجوم على قلب العالم الإسلامي حيث عاصمة العباسيين؛ بغداد، بهجوم ثنائي من المشرق بقيادة جيش دعاة السند ومن المغرب بقيادة جيوش الإمام الإسماعيلي، والمعزُّ يلمح إلى هذا الطرح بقوله في سجِلّه إلى حلم بن شيبان داعي السند، في إطار حديثه عن إشاعة الحماس في نفوس المؤمنين في المغرب: «تحريكًا لإخوانكم المؤمنين من قِبلنا، وزيادة في نشاطهم، ورغبتهم في الاجتماع معكم للتعاون على إقامة حق الله»[6].

وأيّ شيء يقصد من «إقامة حق الله» إلا إسقاط الخلافة العباسية وإقرار حق الإمام الإسماعيلي في حكم العالم الإسلامي كله، ومن الممكن أيضًا إن اهتمام المعزّ بالدعوة في السند كان لفشله في استقطاب القرامطة للعمل تحت ولاء

المصدر السابق: ٢٥٦-٢٥٧).

(١) القاضي النعمان: «المجالس والمسايرات»: ٢١٦؛ ٥١٨؛ هالم: «الفاطميون»: ٣٢-٣٣.

(٢) القاضي النعمان: المصدر السابق: ٢٢٨-٢٢٩؛ ٣٧١-٣٧٨.

(٣) المصدر نفسه: ٤٣٧-٤٣٨.

(٤) المصدر نفسه: ٣٣٩-٣٤٠.

(٥) القاضي النعمان: «المجالس والمسايرات»: ٤٣٩ - ٤٤٣؛ الداعي إدريس: «عيون الأخبار»: ٦: ١١٥-١١٦؛ ١٣٠-١٣٤.

(٦) الداعي إدريس: المصدر السابق: ٦: ١٣٤.

الفاطميين في المغرب؛ لتحقيق هدف الإسماعيلية الأسمى بدخول بغداد وإسقاط الخلافة العباسية.

على كل حال، فلا شَكَّ أن أعظم إنجاز للدعوة الإسماعيلية في عصر المعزّ، كان فتح مصر، فاستغلال المعزّ للدعوة بشكل نموذجي يتضح في هذا الأمر، ويُعد مشروع المعزّ لهذا الغرض بمثابة إحياء لمشروعات الدولة الفاطمية القديمة لفتح مصر، فمنذ إعلان قيام الخلافة الفاطمية سنة ٢٩٧هـ/ ٩٠٩م وضع الإمام - الخليفة المهدي هدفَ فتحِ مصرِ على قمة أولوياته، فالسيطرة حيث كانت تعني السيطرة عليها السيطرة على القُطْرين التابعين لها وهما الشام والحجاز، فيكتسب الفاطميون بذلك وضعًا سياسيًّا ودينيًّا يستطيعون من خلاله السيطرة على البلدان الإسلامية، وضم شعوبها تحت لواء خلافة شيعية، يتيسر لها السبيل للزحف على العراق وإسقاط الخلافة العباسية[١].

وأرسل الإمام - الخليفة المهدي ثلاث حملات للاستيلاء على مصر، الأولى سنة ٣٠١هـ/ ٩١٣م[٢]، والثانية سنة ٣٠٧هـ/ ٩١٩م[٣]، والثالثة في سنة ٣٢١هـ/ ٩٣٣م[٤]، لكنها فشلت جميعًا في تحقيق هدف الفاطميين بفتح مصر، لكن حققت نجاحًا في نشر دعاة الإسماعيلية الذين نجحوا في استمالة بعض المصريين لصالح قضية الخلافة الفاطمية[٥]؛ خاصةً أن الوجود الإسماعيلي كان قديمًا في مصر منذ قبل قيام الخلافة الفاطمية في إفريقية، فالداعي أبو علي هو من استقبل الإمام عبد الله المهدي أثناء رحلته من سلمية إلى بلاد المغرب[٦]، وظل هو رأس الدعوة في مصر لفترة طويلة.

وبينما شهدت الدَّعوة ازدهارها الأكبر في عهد المعزّ، بدأ الأخير فور تولِّيه أمور الخلافة يضع مخطط ضم مصر إلى دولته موضع التنفيذ، معتمدًا إلى حدٍّ

---

(١) محمود عرفة: الدولة الفاطمية ٧٥.

(٢) الكندي: «الولاة والقضاة»؛ نشره رفن جست، بيروت: سلسلة چب التذكارية (١٩٠٨)، ٢٦٨-٢٧٤؛ عريب بن سعد: صلة تاريخ الطبري ٥١-٥٢؛ المقريزي: اتعاظ ١: ٩٨-٩٩.

(٣) الكندي: المصدر السابق ٢٧٥ - ٢٧٨؛ عريب بن سعد: المصدر السابق ٧٣،٧٥-٧٨، المقريزي: المصدر السابق ١: ١٠٣-١٠٤.

(٤) الكندي: المصدر السابق ٢٨١ وما بعدها، المقريزي: المصدر السابق ١: ١٠٨.

(٥) الكندي: المصدر السابق ٢٧٤؛ حسن إبراهيم حسن: «تاريخ الدولة الفاطمية» ١١٤؛ حسن إبراهيم وطه شرف: المعز ٩٥.

(٦) محمد اليماني: سيرة جعفر الحاجب ١١٣.

بعيد على جهاز الدعوة، فقد «كان بمصر جماعة من دعاة المعزّ، قد استمالوا خلائق من القوَّاد ووجوه الرعيَّة»[١]، وقد تغلغلت الدعوة الإسماعيلية بين رجال الدولة الإخشيدية في عصر كافور (ت. ٣٥٧هـ/ ٩٦٨م)[٢]، فـ «كان أكثر الإخشيديَّة والكافوريَّة وسائر الأولياء والكُتَّاب قد أُخذت عليهم البيعة للمعزّ»[٣].

كانت مهمة هؤلاء الدعاة فضلًا عن نشر الدعوة للمعزّ بين المصريين، نقل أخبار مصر إلى المعزّ لانتهاز الوقت المناسب لتحريك جيوشه للفتح، وقد أبلغوا المعزّ أن الأجواء مُهيَّأة للتقدم الفاطمي في حالة وفاة كافور، وأرسلوا يقولون: «إذا زال الحجر الأسود ملك مولانا المعزّ لدين الله الأرض كلَّها، وبيننا وبينكم الحجر الأسود - يعنون كافور الإخشيدي»[٤].

ويُرجع المقريزي؛ وتابعه في ذلك ابن تغري بردي، جزءًا من اضطراب أمور الديار المصرية في أواخر عهد الإخشيديين إلى «المغاربة أعوان الخلفاء الفاطميين الواردين إليها من المغرب»[٥]؛ أي أن دعاة الإسماعيلية لعبوا دورًا في تقويض أركان الدولة الإخشيدية، تجاوز مجرد استقطاب الأنصار للقضية الفاطمية، إلى العمل على بث الفوضى في مصر الإخشيدية.

وقد وصلت الدَّعوة الإسماعيلية إلى حدٍّ من القوة في مصر مكَّنها من الجهر بنشاطها، فإن أبا جعفر أحمد بن نصر شيَّد دارًا لأخذ البيعة للمعزّ، ويقول سيبويه المصري: «إنما بُنيت هذه الدار لصاحب المغرب تؤخذ فيها البيعة على كل تابع ومتبوع وذليل ومرفوع، تغير فيها الأحوال وتحمل إليها الأموال»[٦].

---

(١) المقريزي: المقفى الكبير: ٣ : ٥٢.
(٢) أبو المسك كافور الإخشيدي كان عبدًا مملوكًا اشتراه أمير مصر محمد بن طُغج الإخشيد بثمانية عشر دينارًا، ثم ترقَّى في بلاط سيده، حتى عهد إليه الإخشيد بمهمة تربية ولديه، وبعد وفاة الإخشيد حجر كافور على ابني الإخشيد ومارس مهام الحكم بحرية مطلقة. انظر عنه ابن خلكان: وفيات الأعيان ٤: ٩٩-١٠٥؛ المقريزي: المواعظ والاعتبار ٣ : ٧٦-٧٨.
(٣) المقريزي: المواعظ والاعتبار: ٣ : ٧٧.
(٤) القاضي عبد الجبار: «تثبيت دلائل النبوة»، تحقيق عبد الكريم العثمان، بيروت (١٩٧٠)، ٢: ٦٠٤؛ المقريزي: اتعاظ ١: ١٠٢؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٤: ٧٢؛ والجميع نقلوا الخبر غالبًا عن كتاب ابن زولاق المفقود «إتمام أخبار أمراء مصر».
(٥) المقريزي: المواعظ ٢: ١٢١؛ ابن تغري بردي: المصدر السابق ٣ : ٢٢٦.
(٦) ابن زولاق: «أخبار سيبويه المصري»، نشره محمد إبراهيم سعد وحسين الديب، القاهرة - مكتبة الآداب (١٩٣٣)، ٤٠.

وهناك دليل بالغ الأهمية يكشف عن مدى فعَّالية خطة المعزّ الدعوية في اختراق المجتمع المصري باستخدام سلاح الدَّعوة، فهناك «ثلاثة دنانير فاطمية» تحمل مكان الضرب (مصر) مؤرَّخة في السنوات ٣٤١هـ/ ٩٥٢م، ٣٤٣هـ/ ٩٥٤م، ٣٥٣هـ/ ٩٦٤م، وهي ترجع إلى سنوات نشاط الدَّعوة الإسماعيلية في مصر قبل دخول الفاطميين وتأسيس القاهرة[1].

وكان المعزُّ على ثقة من تغلغل دعاته في المجتمع المصري؛ لذلك لم يخالجه الشك في نجاح قائده جوهر الصقلبي (ت. ٣٨١هـ/ ٩٩٢م)[2]، في مهمة الفتح، وقد عبر عن ذلك صراحةً بقوله: «والله لو خرج هذا وحده بسوطه لفتح مصر، وليدخُلنَّ مصر بالأردية من غير حرب، ولينزلنَّ في خرابات ابن طولون، ويبني مدينة تسمَّى القاهرة تقهر الدنيا»[3]، وكان ذلك تعبيرًا عن ثقة المعزّ في التقارير التي أرسلها له دعاته في مصر عن أحوال الديار المصرية نهاية عصر كافور الإخشيدي، والفوضى التي ضربت البلاد عقب وفاة الأخير[4].

عمل المعزُّ سريعًا على انتهاز الفرصة السانحة في مصر خاصة أن دعاته كانوا «استمالوا خلائق من القوَّاد ووجوه الرعيَّة، وأنفذ إليهم المعزُّ بنودًا ففرَّقوها فيمن استجاب لهم، وأمرهم أن ينشروها إذا قاربت عساكره مصر»[5]، وكان بلاط المعزّ في المنصورية يعجُّ بالدعاة الذين يطالبون بسرعة التوجه شرقًا، وضرورة فتح مصر، تعبيرًا عن دور الدعاة المتصاعد في مد النفوذ الفاطمي إلى مصر قُبَيل فتحها[6]، فكان المعزُّ الذي يدرك جيدًا مصالح الدولة وحساسية الموقف، يجيبهم

---

(١) محمد أبو الفرج العش: «مصر، القاهرة على النقود العربية الإسلامية»، أبحاث الندوة الدولية لألفية القاهرة، ٩١١، ٩١٢، ٩٤٧، ٩٤٨؛ أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية ١٢٩.

(٢) جوهر الصقلبي: من موالي الفاطميين، واستطاع أن يحظى بثقة الخليفة المعز لدين فاتخذه كاتبًا له، قبل أن يولِّيه الإمرة على جيوشه سواء في حروبه في المغرب أو في فتح مصر، انظر عنه ابن خلكان: وفيات الأعيان؛ ١: ٣٧٥-٣٨٠؛ المقريزي: المقفى الكبير ٣ : ٤٩-٦٤؛ علي إبراهيم حسن: تاريخ جوهر الصقلي، مصر ١٩٣٣م.

(٣) المقريزي: المواعظ والاعتبار ٢ : ٥١؛ والاتعاظ ١: ١١٤؛ وانظر ابن خلكان: وفيات الأعيان ١: ٣٧٧.

(٤) ابن الأثير: الكامل ٨: ٢٧٨؛ ابن خلكان: المصدر السابق ١: ٣٧٦؛ ابن سعيد: «المُغرب في حُلَىَ المغرب - قسم الفسطاط»، تحقيق زكي محمد حسن وآخرين، القاهرة - جامعة فؤاد الأول (١٩٥٣)، ٢٠١؛ المقريزي: المقفى ٣ : ٥٢؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٣ : ٣٢٦.

(٥) المقريزي: المقفى ٣ : ٥٢-٥٣؛ اتعاظ ١: ١٠٢.

(٦) القاضي النعمان: «المجالس والمسايرات»؛ ٤٣٧-٤٣٩.

بأن الوقت لم يَحِنْ بعد ويُذكِّرهم بمحاولات جده القائم في فتح مصر، ويؤكِّد لهم يقينه في أن الله سيورِّث الأئمة الأرض كلها، كما أكَّد لقبائل كتامة أنه لا يشك في افتتاح المشرق قريبًا، وأنهم - أي الكتاميين - طُردوا قديمًا من المشرق، وأنهم سيعودون إليه بفضل الأئمة[١]، وقد جاءت الفرصة بعدما مات كافور الإخشيدي ودخلت مصر في فوضى سياسية.

ولم يتحرك المعزُّ لفتح مصر إلا بعد استكمال الخطة الدَّعوية التي اتبعها لنشر التأييد للمشروع الفاطمي بين المصريين من ناحية، واستكمال استعداداته الحربية التي تتمثل في إخضاع بلاد المغرب لسلطته وحشد قبائل كتامة من ناحية أخرى؛ لذلك عندما دخل الجيش الفاطمي بقيادة جوهر الصقلبي وادي النيل، كانت مهمة ضم مصر أشبه بالنزهة العسكرية، فقد كانت معظم القوى غير العسكرية من النخبة المصرية مؤيدة للجيش الفاطمي، ولم يقاوم إلا فرَق الجيش الإخشيدي وكانت مقاومتها هزيلة، وكانت سلاسة الفتح الفاطمي لمصر أكبر دليل على نجاح الدعوة الإسماعيلية وفعَّاليتها في اختراق المجتمع المصري، وتحويل ولائه لصالح القضية الفاطمية.

وأُجريت بعض الإصلاحات الدينية التي أكدت سريعًا التغيير الذي جرى على شكل إدارة الدولة في مصر، بما يتناسب مع دخول البلاد تحت المظلة الفاطمية الإسماعيلية وقطع صلتها بعالم العباسيين السُّني، فصيام شهر رمضان جرى وفقًا للقاعدة الإسماعيلية فكان يتم من دون رؤية الهلال، فالشهر عندهم ثلاثون يومًا دومًا[٢]، ولم يُعِرْ جوهر الصقلبي بالاً لاعتراضات المصريين السُّنة، فانقطع طلب الهلال بمصر طوال حكم الفاطميين[٣]، باستثناء فترة قصيرة.

وأعقب هذه الخطوة، خطوات أخرى أكدت التحول الذي شهدته مصر تحت حكم الفاطميين، فقد صلى جوهر القائد مع عساكره في جامع أحمد بن طولون

---

(١) القاضي النعمان: «المجالس والمسايرات»، ١٢٨-١٢٩.

(٢) انظر عرض الكرماني لوجهة نظر الإسماعيلية في تحديد صوم رمضان وفِطْره في «الرسالة اللازمة في صوم رمضان وحينه»؛ تحقيق وتقديم محمد عبد القادر عبدالناصر، مجلة كلية الآداب -جامعة القاهرة ٢١ (١٩٩٥.) ١-٥٢.

(٣) الكندي: «الولاة والقضاة»، ص ٥٨٤؛ المقريزي: اتعاظ ١: ١١٦؛ الداعي إدريس: «عيون الأخبار»؛ ٦: ١٧٠؛ حسن إبراهيم: تاريخ الدولة الفاطمية ٣٧٢ - ٣٧٣؛ أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية ١٤٤.

وأمر المؤذّنين بالأذان بـ «حيّ على خير العمل»، إعلانًا بالشعائر الشيعية، في يوم الجمعة ٨ من جمادى الأولى سنة ٣٥٩هـ/ ٩٧٠م[١]، ثم أُذِّن به في جامع عمرو ابن العاص بمدينة الفسطاط - مَعْقِل السنة في مصر - بعدها بأسبوعين في يوم الجمعة ٢٦ من جمادى الأولى، ثم عُمم الأذان الشيعي على سائر مساجد مصر[٢]، وأتبع جوهر عدة إجراءات دعمت التحول الإسماعيلي الشيعي، بعدما أمر بالجهر بالبسملة في الصلاة، وزيادة القنوت في الركعة الثانية من صلاة الجمعة، وأزال التكبير بعد صلاة الجمعة[٣].

وعندما وصل المعزُّ إلى عاصمة مُلْكه الجديدة المنصورية، في رمضان من سنة ٣٦٢هـ/ ٩٧٣م، كان لافتًا تغييره اسم المدينة إلى القاهرة[٤]، عاكسًا بذلك تطلعاته الهجومية وخططه التوسعية مكرسًا كل الإمكانات المتاحة تحت يديه بما فيها الدعوة الإسماعيلية من أجل هدفه الوحيد، «قهر» الخلافة العباسية والإطاحة بسلالة العباس وإحلال آل الحسين بن عليّ مكانهم في حكم العالم الإسلامي.

(١) ابن الأثير: الكامل ٨: ٢٧٨؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان ١: ٣٧٩؛ ابن سعيد: «المُغرب» ٢٠١؛ ابن أيبك»: «كنز الدرر»؛ جـ٦: ١٢٥؛ الصفدي: «الوافي بالوفيات»، الجزء ١١ تحقيق شكري فيصل، إستامبول - النشرات الإسلامية (١٩٩١)، ١١: ٢٢٥؛ المقريزي: اتعاظ ١: ١٢٠.

(٢) المقريزي: المصدر السابق ١: ١٢١.

(٣) ابن خلكان: المصدر السابق ١: ٣٧٦ و٣٧٩؛ المقريزي: المصدر السابق ١: ١١٩ - ١٢١؛ الداعي إدريس: المصدر السابق ٦: ١٦٥.

(٤) المقريزي: المواعظ ٢: ٢٥٤، اتعاظ ١: ١١١، أيمن فؤاد سيد: «التطور العمراني لمدينة القاهرة منذ نشأتها حتى الآن»، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية (١٩٩٧)؛ ١٣.

الفصل الثامن

أزمة الدعوة في عصر الحاكم بأمر الله

تميز عصر الخليفة العزيز بالله (٣٦٥ - ٣٨٧هـ/ ٩٧٥ - ٩٩٦م) باستقرار نسبي، وصلت خلاله الدولة الفاطمية إلى ذروة نفوذها؛ باستثناء القلاقل التي واجهت جيوش الفاطميين لفرض نفوذهم في بلاد الشام، وأدى الاستقرار الذي شهده عصر العزيز إلى توفير مناخ من الحرية لعمل الجماعات الإسماعيلية في مصر، بعدما تحولت القاهرة إلى مركز الدعوة الإسماعيلية الرئيس في العالم الإسلامي، ومن خلالها انتشرت شبكة من الدعاة نشطت في أراضي الدولة العباسية، وواصل العزيز استقبال ممثلي دعاة الجزائر الإسماعيلية المنتشرة في العالم الإسلامي بمَنْ فيهم مبعوث داعي السند[١].

كما أن الدَّعوة تلقَّت دفعة هائلة بتأييد الوزير يعقوب بن كلِّس لها، الذي حوَّل جامع الأزهر إلى مؤسسة مختصة بتدريس الفقه الإسماعيلي[٢]، وقد اهتم العزيز بالدَّعوة وبدأت علوم الدعوة تلقَى رواجًا بين المصريين، ففي ربيع الأول ٣٨٥هـ/ ٩٩٥م جلس القاضي محمد بن النعمان «على كرسي بالقصر لقراءة علوم آل البيت، وحضره الناس، فمات في الزحام أحد عشر رجلًا»[٣].

وكان الدعاة في العراق على درجةٍ كبيرةٍ من النشاط؛ مما تسبب في غضب البويهيين سادة العراقين[٤]، من انتشار النفوذ الفاطمي في أملاكهم، وهو ما عبَّر عنه صراحةً عضد الدولة البويهي من خلال رسوله إلى القاهرة، الذي حمل شكوى من تجاوز أحد الدعاة في البصرة، والذي على ما يبدو تجاوز حدود مُباشَرة الدعوة الإسماعيلية؛ ما اضطر عضد الدولة لمنعه من مباشرة الدعوة[٥].

---

(١) الداعي إدريس: عيون الأخبار؛ ٦: ٢١٥.

(٢) انظر ما سبق الفصل الخامس.

(٣) المقريزي: اتعاظ ١: ٢٨٥.

(٤) البويهيون: أسرة تنتمي إلى بلاد الديلم شمال غربي إيران، كانوا على مذهب الزيدية، وتنتسب الأسرة إلى صياد يُسمَّى بويه، ونجح أولاده في السيطرة على غرب إيران والعراق (٣٢٢-٤٤٧هـ/٩٣٣-١٠٥٥م) وأخضعوا الخلافة العباسية لحكمهم، انظر عن تاريخ هذه الدولة مسكويه: تجارب الأمم؛ ٦: ١١٤ - ٤٦٧؛ و٧: ٧-٣٩١؛ بدر عبد الرحمن محمد: «الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في العراق والمشرق الإسلامي»؛ القاهرة - مكتبة الأنجلو المصرية (١٩٨٩)؛ ٢٣-١١٤.

(٥) عبد العزيز بن يوسف: رسائل؛ دراسة وتحقيق: محمد يونس عبد العال؛ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ ٢٠٠٩؛ ٣٦٢.

وقد قام العزيز بمحاولة جريئة لاستغلال الدَّعوة في خدمة أهداف سياسية، عندما قام بمحاولة لإعادة تجنيد القبائل البربرية في وسط بلاد المغرب، بإرسال أحد دعاته ويُدعَى أبا الفهم حسن بن نصرويه الداعي الخُراساني إلى بلاد المغرب، بهدف تجنيد قبائل كتامة من جديد لصالح الفاطميين، والذي «صار يجمع العساكر ويركب الخيل. وعمل بنودًا وضرب سكة واجتمع إليه خلق كثير من كتامة»[1]، إلا أن الأمير منصور الزيري تصدَّى لمحاولة أبي الفهم حسن الداعي الخراساني - مبعوث العزيز - وقتله سنة ٣٧٨هـ/ ٩٨٩م[2].

ولا يُعرف حقيقة أغراض العزيز من هذه المحاولة الجريئة، هل كانت بغرض تجنيد المزيد من القبائل البربرية لخدمة مشروعات التوسع الفاطمي في المشرق، أم أن هذه المحاولة كان غرضها الرئيس هو الانقلاب على الزيريين، الذين بدأت النزعة الانفصالية عن الدولة الفاطمية في الظهور لديهم، فكان الأمير الزيري يُظهر للفاطميين «الطاعة مجاملة، ومراقبة، لا طائل وراءها»[3]، فكأن هدف العزيز بالله النهائي هو إعادة فتح إفريقية وإخضاعها للفاطميين عبر كتامة، كما حدث أيام أبي عبد الله الشيعي، لكن على كل حال يبقى الاستغلال السياسي لجهاز الدعوة حقيقة استمر عليها العزيز خلفًا لوالده المُعزّ.

يتضح مما سبق أن الدعوة الإسماعيلية واصلت الازدهار في عهد العزيز، استمرارًا لنشاطها العظيم في عهد والده الخليفة المعزّ لدين الله، لكن التغيُّرات الأكثر حسمًا في تاريخ الدعوة حدثت في عهد خليفة العزيز، ولده منصور، الذي عُرِف بلقبه الخلافي: «الحاكم بأمر الله». فقد جرت تغيُّرات تتعلق بشخص الحاكم بأمر الله. أثرت على الدعوة الإسماعيلية والدولة الفاطمية، فالحاكم بأمر الله بمسلكه غذى - بقصد أو من دونه - التيارات المغالية داخل الدَّعوة الإسماعيلية، ووفر بأفعاله المتضاربة فرصة قوية لظهور أفكار تقديس الأئمة وإلصاق صفات الألوهية بهم على السطح من جديد. بعدما كان الخليفة المعزّ عمل على قمعها[4]،

---

(١) النويري: نهاية الأرب: ٢٤: ١٨٢.

(٢) ابن الأثير: الكامل ٩: ٢٧-٢٨؛ ابن عذاري: البيان المغرب: ١: ٢٤٣ - ٢٤٤؛ النويري: نهاية الأرب ٢٤: ١٨٢ - ١٨٤؛ المقريزي: «اتعاظ الحنفا» ١: ٢٦٣؛ الهادي روجي إدريس: «الدولة الصنهاجية»، نقله إلى العربية حمادي الساحلي، بيروت - دار الغرب الإسلامي (١٩٩٢)، ١١١ - ١١٤.

(٣) ابن الأثير: الكامل ٩: ٣١٤؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا: ١: ٢٢٨.

(٤) انظر عن محاربة الخليفة المعزّ للأفكار المغالية التي انتشرت بين الدعاة؛ القاضي النعمان: المجالس

لتجد تلك الأفكار المغالية في شخص الحاكم بأمر الله فرصة للانتشار بين مجتمع الدعاة؛ مما خلق أزمة دعوية كانت الأعنف منذ تأسيس الدولة الفاطمية.

١ - نشاط الدَّعوة في عصر الحاكم:

أفاضت المصادر في عرض تفاصيل عصر الحاكم بأمر الله[1]، ومنها بعض الأحداث المتعلقة بنشاط الدعوة في عصره، وأحد أهم تلك الأحداث ظهور منصب داعي الدعاة بشكل رسمي كأحد وظائف الدولة[2]، باعتبار المنصب من مفردات الدولة الفاطمية[3]، حقيقة كانت وظيفة داعي الدعاة موجودة منذ نشأة الدولة الفاطمية نهاية القرن الثالث الهجري، لكنه لم يكن من مناصب الدولة الرسمية؛ لأن الدَّعوة ظلت بعيدة عن إشراف الدولة، ولم تُدرج ضمن مؤسسات الدولة إلا في عصر الحاكم بأمر الله، فقبل هذا التاريخ كان رأس الجهاز القضائي هو من يشرف على جهاز الدَّعوة، وكان لا يحمل إلا لقب قاضي القضاة؛ فمثلًا ابن حيُّون الفقيه الإسماعيلي الكبير، لم يكن يُعرف إلا بالقاضي النُّعمان، وهو تقليد كان سائدًا قبله منذ تأسيس الدولة، واستمر بعده نحو ربع قرن، حتى ظهرت الدَّعوة كإحدى مهام الرجل الذي يلي القضاء.

لكن بعد هذا التاريخ تم فصل منصب داعي الدُّعاة عن منصب قاضي القُضاة بشكل رسمي وواضح قرب نهاية عصر الحاكم بأمر الله، وهي الفترة التي شهدت عوامل الاضطراب التي ضربت القاهرة سواء من الناحية الدينية والسياسية، فتم إسناد وظيفة القاضي إلى فقيه سُنّي حنبلي، بينما تولى شخصية إسماعيلية الإشراف على الدعوة، هو ختكين الداعي.

والمسايرات ٣٧٤-٣٧٥، و٣٨٢ - ٣٨٣؛ و٣٨٦ - ٣٨٨؛ و٤١٩؛ و٤٣٩ - ٤٤٤؛ و٤٨١-٤٨٢؛ و٥٠٧-٥٠٨.

(١) انظر عن تفاصيل عصر الحاكم بأمر الله: ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ٤٣-٦٢؛ ابن الأثير: الكامل ٩: ٥٧-٦٠، و٩٥-٩٧، و١٤٨-١٤٩؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان ٥: ٢٩٢-٢٩٨؛ ابن سعيد: النجوم الزاهرة ٤٩-٧٥؛ ابن أيبك الدواداري: كنز الدرر ٦: ٢٥٦-٣٠١؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ١٦٧ - ٢٠٢؛ الصفدي: الوافي ٣٦: ٢٩٤ - ٤٠٤؛ المقريزي: الاتعاظ ٢: ٣ - ١٢٣؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٤: ١٧٦-١٩٦، حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق ١٦٤-١٦٨، و٢٥٤-٣٦٧؛ محمد عبد الله عنان: كتاب «الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية» القاهرة - مكتبة الخانجي، ط٢ (١٩٨٣)؛ عبد المنعم ماجد: كتاب «الحاكم بأمر الله الخليفة المفترى عليه»، القاهرة - مكتبة الأنجلو المصرية ط٢ (١٩٨٢).

(٢) المقريزي: اتعاظ ٢: ٤٩-٥٠؛ ابن حجر: رفع الإصر: ١٤١؛ عبد المنعم ماجد: نظم الفاطميين ١: ١٨٢؛ وحفظ القلقشندي سجل توليته في «صبح الأعشى»: ١٠: ٢٨٤-٢٨٨.

(٣) المقريزي: المواعظ والاعتبار: ٢: ٢٠٨.

وظلت الدَّعوة الإسماعيلية في عهد الحاكم بأمر الله على نشاطها المتصاعد منذ عهد المُعزّ لدين الله، فالانتصارات الدعوية تواصلت حتى داخل أسوار مدينة بغداد العاصمة العباسية التليدة، ففي أحداث الفتنة التي ضربت المدينة بين السُّنة والشيعة سنة ٣٩٨هـ هتفت جموع الشيعة «يا حاكم يا منصور» مستنجدةً بالخليفة الفاطمي، وهو ما استدعى تدخل الخليفة العباسي القادر بالله (ح ٣٨١ - ٤٢٢هـ/ ٩٩١ - ١٠٣١م)، الذي أسرع بإرسال فرسانه لمعاونة أهل السنَّة، فقام جنود الخلافة العباسية بإحراق حي «الكَرخ» مَعقِل الشيعة في بغداد[١].

ونعلم أن الداعي الشهير حميد الدين الكرماني كان نشطًا في العراقَيْن؛ العربي والعجمي، في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجريَّيْن؛ ما جعله يحمل اللقب الفخري «حُجَّة العراقين»، ولم تُشِر المصادر إلى طبيعة هذا النشاط ولا حدوده، إلا أننا نعلم أنه عقد مجالس الحكمة في بغداد والبصرة تحت عنوان: «المجالس البغدادية والبصرية»[٢]، وهو تقليد استمر في هذه الأنحاء حتى منتصف القرن الخامس الهجري، على يد عدة ممن تولوا أمور الدَّعوة بعد الكرماني، كان أشهرهم الداعي المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي[٣].

في تلك الأثناء، كثفت القاهرة نشاط الدَّعوة في منطقة شرق العالم الإسلامي، فالبعض يقول إن الحاكم «بعث دُعاته إلى خُراسان وأقام فيها مذهب الشيعة، واستجاب له عالم عظيم فبعث إلى البلاد بالأموال في استمالة الرجال إلى ما يريد»[٤]، كما واصلت الجماعة الإسماعيلية وجودها في دولة المُلْتان بإقليم السند، وفي اليمن التي تولى قيادة الإسماعيلية بها هارون بن محمد بدأ الإسماعيليون في ترتيب أوضاعهم والسعي لنشر مذهبهم في أصقاع اليمن[٥]، وواصلت الدعوة الإسماعيلية نشاطها في بلاد الشام على يد الداعي أبي الفوارس (تُوفي نحو

---

(١) ابن الجوزي: «المنتظم»؛ جـ٧: ص٢٢٧-٢٢٨؛ ابن أيبك: «كنز الدرر»؛ ٦: ٢٧٢؛ الذهبي: «دول الإسلام»، تحقيق حسن إسماعيل مروة، بيروت - دار صادر (١٩٩٩)، ١: ٣٥١.

(٢) الكرماني: الرياض ١٠٨؛ الداعي إدريس: عيون الأخبار؛ ٦: ٢٨٧؛ بول ووكر: «الفكر الإسماعيلي في عصر الحاكم»، ترجمة سيف الدين القصير، بيروت - دار المدى (١٩٨٠)، ٦٢؛ Ivanow: "Ismaili Literature", 45.

(٣) انظر الفصل التاسع.

(٤) نصُّ ابن أبي طي محفوظ عند المقريزي: اتعاظ الحنفا؛ ٢: ١١٧.

(٥) الداعي إدريس: المصدر السابق؛ جـ٦: ص٣٠٠؛ حسين الهمداني: «الصليحيون»؛ ٥٦ - ٥٧؛ أيمن فؤاد: تاريخ المذاهب الدينية؛ ٩٨ - ٩٩.

٤١٣هـ/ ١٠٢٢م)[1]، الذي كان نشطًا هناك في عصر الحاكم[2]، كما نجح الحاكم بأمر الله في سنة ٤٠١هـ في مد نفوذه إلى أملاك قرواش بن المقلد العقيلي في الموصل والكوفة بعدما خطب الأخير للفاطميين في بلاده، لكن سرعان ما تدخل الخليفة العباسي الذي أحسَّ بالتقدم الفاطمي بصورة خطيرة، ليعود قرواش إلى جانب الخلافة العباسية بعد تهديد البويهيِّين له[3].

ويعبِّر الداعي الكرماني عن نشاط الدَّعوة وانتشار الدُّعاة واتساع الأقاليم التي نشطوا فيها، بقوله: «وكانت دعوة الحاكم بأمر الله أمير المؤمنين (ع. م.) قائمة لا يخلو بلد ولا بقعة من بلدان الإسلام إلا ودعاته فيها، يدعون إلى طاعة الله بإمامته، وإلى توحيد الله بواسطته، ظاهرًا حيث أمكن، وباطنًا حيث أعجز»[4].

إلا أن نشاط الدعوة في مشرق العالم الإسلامي وُوجِه بصرامة من قِبل حاكم الدولة الغزنوية، السلطان محمود بن سبككتين، الذي تصدى لنشاط الإسماعيلية في المُلْتان وخراسان بكل حزم بما يتسق مع حماسه وتعصبه للمذهب السنِّي، وكان صعود محمود الغزنوي بداية لتغيرات حاسمة في التاريخ الإسلامي، وبداية للدول التركية التي تصدت بصرامة للمدِّ الإسماعيلي الشيعي، والذي وصل - أي التصدي السُّني - إلى ذروته في الدولة السلجوقية، عندما ينتهي رسميًّا القرن الإسماعيلي (وفقًا لتسمية ماسنيون)[5]، فمع محمود الغزنوي بدأت الفترة المعروفة تاريخيًّا بعصر الإحياء السنِّي، فقد أطاح الغزنوي بدولة الإسماعيلية في المُلتان، وارتكب مذابح ضد هذه الفرقة هناك، كما تعقَّب الإسماعيلية في أرجاء مملكته، وصلب من وجده منهم في مدينة الرَّيّ وأحرق كتبهم، ضمن سياسته في التعصب للمذهب السنِّي[6]، فتحول الانتماء إلى الإسماعيلية (والباطنية) إلى تهمة كان يسعى بها البعض إلى السلطان الغزنوي للتخلص من أعدائهم، حتى إن منافسي الشاعر

---

(1) Ivanow: Ibid, 39.

(٢) دفتري: الإسماعيليون: ٢١٩.

(٣) ابن الجوزي: المنتظم: ٧: ٢٤٩ - ٢٥١؛ ابن الأثير: الكامل: ٩: ١٠٦.

(٤) الكرماني: «المصابيح في إثبات الإمامة»، تحقيق مصطفى غالب، بيروت - دار المنتظر (١٩٩٦)، ١٠٧-١٠٨.

(٥) ماسينيون: «المتنبي بإزاء القرن الإسماعيلي في تاريخ الإسلام»؛ ترجمة وتعليق ودراسة: إبراهيم عوض؛ القاهرة (د. ن.) ١٩٨٨؛ ٩.

(٦) النويري: نهاية الأرب؛ ٢٥: ٦٥-٦٦.

الفارسي الكبير الفردوسي اتهموه زُورًا لدى السلطان بالانتماء إلى الباطنية للتخلص من موهبته الشعرية[١].

إزاء الحملة التي أطلقها محمود الغزنوي ضد الإسماعيلية، حاول الحاكم بأمر الله استمالته لصالح القضية الإسماعيلية، أو كما قيل التوصل إلى اتفاق يضمن عدم التعرض للإسماعيلية في المشرق الإسلامي، فأرسل الحاكم رسولًا إلى محمود الغزنوي، إلا أن الأخير كان حازمًا في رفضه التوافق مع محاولة الحاكم للتقارب بين القاهرة وغزنة، حيث رفض استقبال الرسول الفاطمي وأمر بقتله، فيما أرسل الهدية الفاطمية إلى بغداد ليفعل بها الخليفة العباسي ما يشاء[٢].

وتزامنت الصحوة السُّنِّية القادمة من الشرق الإسلامي التي قادها محمود الغزنوي مع ضعف دولة البويهيين الشيعة في العراقين بسبب خلافاتهم وعدم وحدة صف الأسرة، وهي الظروف التي أعطت الخليفة العباسيّ القادر بالله (حكم ٣٨١ - ٤٢٢هـ/ ٩٩١ - ١٠٣١)، القدرة على المناورة السياسية والمبادرة للمرَّة الأولى؛ لمواجهة التقدم الفاطمي السياسي ونشاط دعاة الإسماعيلية في الأقاليم الشرقية، ليتحول الموقف العباسي من خانة تلقِّي الخسائر أمام المَدِّ الإسماعيلي إلى خانة المواجهة والرد.

فجمع الخليفة العباسي فقهاء الدولة الكبار، وأصدر وثيقة رسمية تطعن للمرة الأولى بشكل علني في نَسَب الفاطميين، والذي عُرف باسم «محضر بغداد» سنة ٤٠٢هـ/ ١٠١١م[٣]، كما أن الخليفة العباسي أمر بعض علماء الكلام بتأليف الكتب في الرد على الإسماعيلية، فألَّف علي بن سعيد الإصطخري المعتزلي (ت. ٤٠٤هـ) كتابه «الردُّ على الباطنية»[٤]، وهو تقليد استمر طوال القرن الخامس الهجري. فلا غرابة أن نجد الداعي الكرماني يُصنِّف الخليفة القادر بالله والسلطان محمود باعتبارهما «أكبر عدو لوليّ الله»[٥].

---

(١) الفردوسي: الشاهنامة؛ ترجمها إلى العربية نثرًا الفتح بن علي البنداري؛ وصحَّحها وعلق عليها الدكتور عبد الوهاب عزام؛ القاهرة - دار الكتب المصرية ط٢ (٢٠١٠)؛ المدخل ٥٥-٥٦.

(٢) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة؛ ٤: ٢٣٢.

(٣) ابن الجوزي: المنتظم؛ ٧: ٢٥٥ - ٢٥٦، ابن الأثير: الكامل؛ ٩: ١١٢؛ الذهبي: العبر في خبر من غبر، تحقيق صلاح الدين المنجد وفؤاد سيد، الكويت - سلسلة التراث العربي (١٩٦٠-١٩٦٥)، ٣ : ٧٦-٧٧؛ ابن خلدون: «العبر»؛ ٤: ٣١؛ المقريزي: اتعاظ ٢: ٣١ - ٣٤ و٤٧ - ٤٩؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٤: ٢٢٩.

(٤) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة؛ ٤: ٢٣٦.

(٥) الكرماني: رسالة «مباسم البشارات بالإمام الحاكم بأمر الله»، نشرها محمد كامل حسين ضمن كتاب

٢ - الحاكم واضطراب الدَّعوة:

رغم النجاحات التي حققتها الدَّعوة الإسماعيلية في عصر الحاكم بأمر الله، فإنها سرعان ما شهدت أكبر محنة في تاريخها منذ تأسيس الدولة الفاطمية، ويرجع ذلك إلى الاضطراب الذي ساد مركز الدعوة في القاهرة نتيجة لأفعال الحاكم وأوامره التي اتسمت بتناقضها بشكل عام، فضلًا عن استهداف بعض تلك الأفعال للدعاة، فقد أنزل الحاكم بأمر الله ضربة قاصمة بأسرة النُّعمان ابن حيُّون؛ وهي الأسرة التي أوكل لها على مدار نصف قرن تقريبًا الإشراف على أمور القضاء والدَّعوة[1]، ففي سنة ٣٩٥ هـ/ ١٠٠٥م أمر بقتل الحسين بن علي بن النُّعمان، أول من تولى منصبَيْ قاضي القضاة وداعي الدعاة رسميًّا، وكان سبب قتله - كما ذُكر - أن امتدت يدَيْه إلى أموال الرعيَّة[2]، وأمر الحاكم بأمر الله في سنة ٤٠١هـ/ ١٠١١م بإعدام عبد العزيز بن محمد بن النُّعمان، بالإضافة إلى الحسين بن جوهر القائد[3]، موجهًا بذلك ضربة قاصمة لأسرة النُّعمان الشهيرة.

ورغم تعيين الحاكم لمالك بن سعيد بن مالك الفارقي في منصبَيْ قاضي القضاة وداعي الدعاة الذي نجح في القيام بأمر الدَّعوة، فإنه سرعان ما اصطدم بالخليفة الحاكم، ربما لأن الأخير شعر بتقارب سياسي بين أخته سِتّ المُلْك وقاضي قضاته الفارقي، وموالاة الأخير لها[4]. ولا يُعرف حقيقة هذا التقارب؛ الذي فيما يبدو كان موجهًا ضد تصرفات الحاكم بأمر الله الغريبة فعندما علم الحاكم باتصال الفارقي بسيِّدة المُلك؛ وسأله عن المكان الذي كان فيه قبل دخوله قصر الخلافة، «قال: من داري. قال: بل من قصر إمامتك»[5]، هنا ندرك مغزى عبارة الحاكم بأمر الله، الذي ربما استشعر تقاربًا بين أخته وقاضي قضاة وداعي

«طائفة الدروز»، القاهرة - دار المعارف (١٩٦٢)؛ ٧١.

(١) انظر عن الأسرة ودورها، محمد كامل حسين: في أدب مصر الفاطمية؛ ٦٣-٧٥.

(٢) المقريزي: اتعاظ ٢: ٥٩، والمقفى الكبير ٢ : ٢٥٣-٣٥٥؛ ابن حجر: رفع الإصر؛ ١٤١-١٤٢.

(٣) يحيى الأنطاكي: تاريخ ١٩٨؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان ١: ٣٨٠؛ ابن سعيد: المُغرب ٢٣-٢٤؛ النويري: نهاية الأرب؛ ٢٨: ١٨٩؛ المقريزي: اتعاظ ٢: ٨٦-٨٧؛ ابن حجر: رفع الإصر؛ ٢٥٠؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٤: ٣٣-٣٤؛ محمد كامل حسين: في أدب مصر الفاطمية ٧٥.

(٤) المقريزي: اتعاظ الحنفا؛ ٢: ١٠٧؛ ابن حجر: «رفع الإصر»؛ ٣٢١.

(٥) ابن حجر: المصدر السابق؛ ٣٢١.

دعاته؛ خاصةً بعدما عهد بولاية العهد إلى ابن عمه الأمير عبد الرحيم بن إلياس في سنة ٤٠٤هـ/ ١٠١٤م [١]، وهو ما كان يُعد خروجًا على أحد أُسس العقيدة الإسماعيلية التي تشترط النَّص في الإمامة على الأعقاب[٢]، وهو ما أثار غضب أوساط الإسماعيلية في العاصمة الفاطمية، في وقت لم ترضَ ست الملك عن خروج الخلافة من نسل آبائها، فكان التقارب بينهما سببًا في غضب الحاكم، الذي قرر التخلص من هذا التحالف مبكرًا، بالقضاء على الحلقة الأضعف فيه، فجاء قرار إعدام الفارقي في سنة ٤٠٥هـ/ ١٠١٥م[٣].

وظل منصب قاضي القضاة شاغرًا مدة خمسة شهور حتى عيَّن له أحمد بن محمد بن أبي العوام القاضي الحنبلي[٤]، ورتَّب بجانبه أربعة قضاة إسماعيلية[٥]، ووكَّل مهمة داعي الدعاة إلى أبي المنصور ختكين الداعي، بعدما لقَّبه بـ «الصادق المأمون»[٦]، وبذلك استطاع الحاكم فصل الدعوة عن القضاء للمرة الأولى منذ تأسيس الدولة الفاطمية، ولا يُعرف ما إذا كانت هذه الخطوة جاءت بغير قصد، أم إنها كانت مقصودة منه لفصل الظاهر (القضاة والفقه) عن الباطن (الدَّعوة)، تطبيقًا لرؤية كانت اختمرت في ذهنه حول تصوره لمفهوم الإمامة.

وكان الحاكم قد بدأ علاقته بالدَّعوة بشكل جيد فكتب لقاضي القضاة وداعي الدعاة عبد العزيز بن محمد بن النعمان سجِلًّا «بأخذ النجوى وحضور المجلس بالقصر وأخذ الدعوة على الناس، وقراءة ما يُقرأ على من دخل الدعوة. فحضر يوم الخميس الثاني عشر منه [رمضان ٣٩٤هـ]، وقرأ ما جرى الرسم بقراءته في القصر، وأخذ النجوى والفطرة»[٧].

---

(١) يحيى الأنطاكي: تاريخ؛ ٢٠٧-٢٠٨؛ ابن سعيد: المُغرب ٢٦٤؛ النويري: نهاية الأرب؛ ٢٨: ١٩٢؛ المقريزي: المصدر السابق ٢: ١٠٠-١٠١، ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٤: ١٩٣-١٩٤.

(٢) أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية؛ ١٧١.

(٣) المقريزي: اتعاظ الحنفا؛ ٢: ١٠٦-١٠٧؛ ابن حجر: رفع الإصر؛ ٣٢١.

(٤) المقريزي: المصدر السابق؛ ٢: ١٠٨-١٠٩؛ ابن حجر: المصدر السابق؛ ٧١-٧٣.

(٥) ابن حجر: المصدر السابق؛ ٧٢.

(٦) يحيى بن سعيد الأنطاكي: تاريخ؛ ٢٠٩؛ الكرماني: «الرسالة الدُّرِّية في معنى التوحيد والموحِّد والموحَّد»، ضمن كتاب «مجموعة رسائل الكرماني»، تحقيق: مصطفى غالب؛ بيروت - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٢ (١٩٨٧)؛ ٢٠؛ الداعي إدريس: عيون الأخبار؛ ٦: ٢٨٣.

(٧) المقريزي: اتعاظ الحنفا؛ ٢: ٥٠.

وازداد شأن الدَّعوة في سنة ٣٩٥هـ/ ١٠٠٤ - ١٠٠٥م في الوقت ذاته الذي بدأت فيه إجراءات الحاكم المتشددة ضد السُّنة واليهود والنصارى وسلسلة أوامره الخاصة بالعادات الاجتماعية[١]، حتى إنه «كتب في صفر على سائر المساجد، وعلى الجامع العتيق [معقل أهل السنة] من ظاهره وباطنه في جميع جوانبه، وعلى أبواب الحوانيت والحُجر والمقابر والصحراء سبَّ السَّلف ولعنهم، ونقّش ذلك ولوِّن بالأصباغ والذهب؛ وعمل ذلك على أبواب القياسر وأبواب الدُّور، وأكره على عمل ذلك»[٢].

وكانت نتيجة هذه القرارات المتزامنة التي نالت من أهل السنة واليهود والنصارى أن صبت في صالح نشاط الدعوة الإسماعيلية، حتى «تسارع النَّاس إلى الدخول في الدَّعوة، فجلس لهم قاضي القضاة عبد العزيز بن محمد بن النُّعمان، فقدموا من سائر النواحي والضِّياع. فكان للرِّجال يوم الأحد، وللنساء يوم الأربعاء، وللأشراف وذوي الأقدار يوم الثلاثاء. وازدحم الناس على الدُّخول في الدَّعوة فمات عدَّة من الرجال والنساء»[٣]. وانفرد الداعي إدريس برواية توضح مدى انتشار الدَّعوة في الأقاليم المصرية بالحديث عن مُشادَّة وقعت بين أحد الدعاة وأحد الرعية في مدينة أطفيح؛ الأمر الذي استدعى تدخل الإمام الحاكم بأمر الله بنفسه[٤].

لكن سرعان ما انقلب الوضع وبدأت إجراءات الحاكم بأمر الله في استهداف الدعوة تحت ضغط حركة أبي ركوة[٥]، فمنع الإسماعيلية من المبالغة في الاحتفال بعاشوراء سنة ٣٩٦هـ/ ١٠٠٦م[٦]؛ مما يكشف حجم الضغوط التي مارستها

---

(١) ابن خلكان: وفيات الأعيان ٥: ٢٩٣؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ١٧٨-١٧٩؛ الصفدي: الوافي بالوفيات ٢٦: ٣٩٧؛ المقريزي: المواعظ ٤: ١٢٨، و٣٩٠-٣٩١، اتعاظ الحنفا ٢: ٥٣-٥٤.

(٢) المقريزي: المواعظ والاعتبار ٤: ٣٩١، اتعاظ الحنفا ٢: ٥٤.

(٣) المقريزي: المواعظ ٤: ٣٩١، الاتعاظ ٢: ٥٤.

(٤) الداعي إدريس: عيون الأخبار؛ ٦: ٢٩٠ - ٢٩٢.

(٥) أبو ركوة الوليد: قيل إنه من أصل أموي، نجح في استقطاب قبائل بني قرة المتواجدة غرب الإسكندرية حتى برقة، وأعلن الثورة على الحاكم بأمر الله، واتخذت الثورة طابعها السني ضد إجراءات الحاكم لإجبار المصريين على التشيُّع، وهو ما ساعد في انتشار الثورة، لكن القوات الفاطمية نجحت في النهاية في القضاء عليه سنة ٣٩٧هـ/١٠٠٧م، انظر عن أبي ركوة وتفاصيل حركته، يحيى بن سعيد الأنطاكي: تاريخ ١٨٨-١٩٢؛ ابن القلانسي: ذيل تاريخ دمشق ٦٥-٦٦؛ ابن الأثير: الكامل ٩: ٩٥ - ٩٧؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ١٨٠-١٨٥؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا ٢: ٦٠-٦٧؛ وابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٤: ١٧٩، ٢١٢، ٢١٥-٢١٧؛ عماد الدين إدريس: المصدر السابق ٦: ٢٥٩-٢٧٢.

(٦) المقريزي: المواعظ والاعتبار ٤: ٣٩٢، واتعاظ الحنفا ٢: ٦٧.

الدولة الفاطمية على الدَّعوة المتمسكة بإطار التفكير المثالي، ففي تاسع ربيع الآخر [٣٩٧هـ/ ١٠٠٧م]، أمر الحاكم بمحو ما هو مكتوب على المساجد والأبواب وغيرها عن سبِّ السَّلف، فمُحي بأسره، وطاف متولي الشرطة حتى أزال سائر ما كان منه»[١]، ثم بدأ في استهداف مجتمع الدعاة فعندما «اجتمع الناس الذين جرت عادتهم بحضور القصر لسماع ما يُقرأ من كتب مجالس الدعوة، فضُربوا بأجمعهم، ولم يُقرأ عليهم شيء»[٢].

ويبدو أن مجالس الحكمة لم تكن منتظمة في السنوات التالية، ففي سنة ٤٠٠هـ/ ١٠١٠م، أمر الحاكم بأمر الله برفع ما كان يؤخَذ على أيدي القضاة من الخُمُس والزكاة والفطرة والنَّجوى، وإبطال مجالس الحكمة في المُحوَّل في القصر الفاطمي، ثم أعاد كل ذلك مرة أخرى[٣]، وفي العام نفسه منع المؤذِّنين من الأذان بـ «حي على خير العمل»، وأباح الصوم على رؤية الهلال[٤]، بمخالفة صريحة للمذهب الإسماعيلي الذي يقرُّ بصيام شهر رمضان ثلاثين يومًا لا تنقص أبدًا[٥]، وترك الحرية لمن يريد أن يصلِّي صلاة التراويح وصلاة الضُّحى، ثم عدل عن ذلك كله وتشدَّد فيه[٦].

وفي سنة ٤٠١هـ/ ١٠١٠م أُعيدت مجالس الحكمة وتقرر أخذ النجوى من الإسماعيليين[٧]، لكنها لم تنتظم بل انقطعت لمدة خمسة أشهر حتى أعادها الحاكم بأمر الله بسجلٍّ جديدٍ قُرئ في سائر الجوامع[٨]، ثم قرر إعادة حيّ على خير العمل في الأذان، وإسقاط الصلاة خير من النَّوم، والنَّهي عن صلاة التراويح والضُّحى»[٩].

---

(١) المقريزي: المواعظ والاعتبار ٤: ١٣٩، ٢٩٢؛ اتعاظ الحنفا ٢: ٩٥.
(٢) المقريزي: اتعاظ الحنفا ٢: ٦٨.
(٣) يحيى بن سعيد الأنطاكي: تاريخ ٢٠٩، و٢٢١؛ المسبحي: نصوص ضائعة ٢٩، المقريزي: المواعظ والاعتبار ٤: ١٤١، ٢٩٣، اتعاظ الحنفا ٢: ٨٢.
(٤) النويري: نهاية الأرب ٢٨: ١٨٩؛ المقريزي: المواعظ والاعتبار ٤: ١٤٠، ٢٩٣؛ اتعاظ الحنفا ٢: ٨٦.
(٥) انظر حميد الدين الكرماني: «الرسالة اللازمة»، ١-٥٢؛ والمقريزي: المواعظ ٤: ٢٨٨، و٢٩٢-٢٩٣؛ و١٤٠ هـ٦.
(٦) يحيى بن سعيد الأنطاكي: المصدر السابق ٢٠٧-٢٠٨؛ ابن سعيد: المُغرب ٥١؛ المقريزي: المواعظ والاعتبار ٤: ٢٩٣؛ اتعاظ الحنفا ٢: ٧٨، ٨٢؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٤: ١٧٧.
(٧) المقريزي: اتعاظ الحنفا ٢: ٨٥.
(٨) المقريزي: المواعظ والاعتبار ٤: ١٤٢؛ اتعاظ الحنفا ٢: ٨٦.
(٩) النويري: نهاية الأرب ٢٨: ١٨٩؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا ٢: ٨٦.

ثم جاء انقلاب الحاكم بأمر الله على إحدى أهم القواعد المؤسسة للحركة الإسماعيلية، وهي قاعدة النصّ على الإمامة بعدما عهد في ٣ من ربيع الأول من سنة ٤٠٤هـ/ ١٠١٤م، بولاية العهد بعده لابن عمّه أبي القاسم عبد الرحيم بن إلياس بن أحمد بن عبد الله المهدي، وكتب اسمه على البُنود والسِّكَّة والطِّراز، ودُعي له على المنابر[1].

ومن الممكن تفسير موقف الحاكم الغريب بالرجوع إلى رسائل «الدُّرُوز» دعاة تأليه الحاكم بأمر الله، التي توضح بجلاء سيطرة أفكار هؤلاء الدعاة على رأس الحاكم، ففي «رسالة البلاغ والنهاية في التوحيد» تأكيد على نفي بشرية الحاكم وعدم نسبته إلى والده البشري الخليفة العزيز بالله، أو أن يكون له ولد، وأن من يقول «بأن مولانا جلَّ ذكره سلَّم قدرته، ونقل عظمته إلى الأمير عليّ [الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله فيما بعد] وأشار إليه بالمعنويَّة، فقد أشرك بمولانا سبحانه غيره»[2]. فهل يمكن من هذا النص أن نفهم أن الحاكم بأمر الله اعتنق أفكار دعاة عبادته منذ فترة مبكرة ترجع إلى ما قبل سنة ٤٠٤هـ وأنه حوَّل ولاية العهد من ابنه عليّ إلى ابن عمه البعيد، انسجامًا مع أفكار دعاة التأليه التي تنصُّ على أنه «لا يجوز لأحد يشرك بعبادته ابنًا ولا أبًا»[3].

فوسط الأجواء المضطربة التي ميَّزت السنوات الختامية من عصر الحاكم بأمر الله، بدأت تظهر بعض التيارات الغالية في العاصمة الفاطمية التي تنظر إلى الإمام لا بصفته المعصوم والمنصوص عليه من قِبل الله وفقًا للمفاهيم الإسماعيلية[4]، بل باعتباره أحد مظاهر الذات الإلهية، وهي الأفكار التي بدأت على يد الحسن بن حيدرة الفرغاني الأخرم[5]، ثم عمل على بلورتها في شكل دين جديد كُلٌّ من حمزة بن أحمد اللبَّاد الزَّوْزنيّ «هادي المستجيبين»، ومحمد بن إسماعيل الدَّرزي المعروف باسم «آنوشتكين»[6]، وكان الاعتقاد الجديد قائمًا على

(١) ابن أيبك الدواداري: كنز الدرر ٦: ٢٨٨؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ١٩٢؛ المقريزي: المواعظ ٤: ١٤٥؛ اتعاظ ٢: ١٠٠-١٠١؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٤: ٢٣٥.

(٢) دعاة الدروز: «رسائل الحكمة» (٣ أجزاء)، لبنان - دار «لأجل المعرفة»، ط٧ (١٩٨٦)، ١: ٩٥.

(٣) دعاة الدروز: المصدر السابق ١: ٩٦، ٢٤٨-٢٤٩.

(٤) الكرماني: المصابيح ٨٠؛ ورسالة مباسم الإشارات ٧١-٧٢.

(٥) يحيى بن سعيد الأنطاكي: تاريخ ٢٢٢؛ المقريزي: المقفى الكبير ٣ : ٢٠٤.

(٦) المقريزي: المقفى الكبير ٣ : ٣٧١-٣٧٢.

فكرة ألوهية الحاكم بأمر الله، وهو ما شكَّل أكبر تَحدٍّ واجهته الدعوة الإسماعيلية منذ تأسيس الدولة الفاطمية.

٣ - مواجهة دعوة تأليه الحاكم:

ظهرت في القاهرة بداية من سنة ٤٠٨هـ/ ١٠١٧م أفكار متطرفة لمجموعة من الدعاة المَشْرقيِّين[١]، وهي الأفكار المتعلقة بذات الخليفة - الإمام الحاكم بأمر الله، والتي بدأت على يد الحسن بن حيدرة الأخرم الفرغاني[٢]، والذي جاهر بألوهية الحاكم ودعا الناس إلى ذلك، «وتكلَّم في تأويل كُلِّ ما ورد في الشريعة، بعظائم. فكثرت أتباعه وخلع عليه الحاكم وحمله على فرس في ثاني شهر رمضان سنة تسع وأربعمائة»، لكن هذا الداعية - الذي لقي كل ترحيب من الحاكم - وُوجِه بموجة رفض سُنيَّة سريعة تمثلت في قيام رجل بقتله بعد مجاهرته بدعوة ألوهية الحاكم بثمانية أيام فقط[٣].

وكانت أفكار الحسن الأخرم فيما يتعلق بتأليه الحاكم على العكس تمامًا من نظرية الدعوة الإسماعيلية الفاطمية التي تنظر إلى الحاكم، انسجامًا مع الأركان الأساسية لعقيدة الإمامة، على أنه قائد البشرية المعصوم عن الخطأ والمُنصَّب إلهيًا، إضافة إلى كونه الحامي الحقيقي للإسلام والمُفسِّر الصادق للمعنى الباطني للتنزيل الإسلامي[٤]، ولم يكن بإمكان الإسماعيليين الفاطميين الاعتراف به أو بأي إمام - خليفة فاطمي آخر، على أساس معتقداتهم، على أنه كائن إلهي. لذلك؛ كان التنظيم الرسمي للدعوة معارضًا بنحو قاطع لهذه الحركة التي كانت تكسب أعدادًا مازديادة من الأنصار الإسماعيليين المصريين[٥].

ويبدو أن دعوة الأخرم؛ الذي يُعدُّ المُؤسِّس الحقيقي لدعوة تأليه الحاكم والمُنظِّم الأول لها[٦]، كانت معروفة داخل جهاز الدعوة الإسماعيلية قبل أن يخرج

---

(١) حسن إبراهيم حسن: الدولة الفاطمية ٣٥٤-٣٥٥؛ محمد كامل حسين: طائفة الدروز ٧٢؛ بول ووكر: «الفكر الإسماعيلي»: ٤١؛ دفتري: الإسماعيليون ٣٢٣؛ أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية ١٧٤-١٧٥.

(٢) الحسن بن حيدرة الأخرم الفرغاني أحد الدعاة الفرس، قدِم إلى القاهرة وبدأ في الدعوة إلى ألوهية الحاكم، انظر عنه ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ٥١؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ١٩٧؛ المقريزي: المقفى الكبير ٣ : ٢٠٤؛ الداعي إدريس: عيون الأخبار ٦: ٣٠٥-٣٠٦

(٣) المقريزي: المقفى الكبير ٣ : ٢٠٤؛ محمد عبد الله عنان: الحاكم بأمر الله ١٩٩.

(٤) الكرماني: المصابيح ٨٠؛ ورسالة مباسم الإشارات ٧١-٧٢.

(٥) دفتري: «الإسماعيليون» ٣٢٣.

(٦) محمد كامل حسين: طائفة الدروز ٧٥.

بها إلى العلن، فهناك نص في غاية الأهمية يكشف تصدي دعاة الإسماعيلية لدعوة الأخرم الذي حاول فيما يبدو اجتذاب رجال الدولة والدعوة إلى أفكاره، وتمثل رد جهاز الدَّعوة الرسمي في «الرسالة الواعظة، تجمع موعظة وأجوبة عن مسائل المارق في الدين حسن الفرغاني الأجدع» للداعي الشهير حميد الدين الكرماني[١]، وفنَّد الكرماني مزاعم الأخرم في رسالته التي ذكر خلالها بعض أفكار الأخير في معرض الرد عليه، منها «إن المعبود تعالى هو أمير المؤمنين»[٢]، وأن الأخرم وأصحابه قالوا: «إن الشريعة والتنزيل والتأويل خرافات وقشور وحشو ولا تتعلق بها نجاة»[٣]، ويلمح الكرماني إلى إسباغ الخليفة الحاكم حمايته على الداعي الأخرم، وهو ما منع دعاة الإسماعيلية من أن يكون ردهم التنكيل به وتجريد السيف عليه[٤].

هذه الرسالة التي وضعها الكرماني للرد على الأخرم وأصحابه أُلِّفت في جمادى الآخرة سنة ثمانٍ وأربعمائة[٥]؛ أي قبل سنة كاملة من جهر الأخرم بأفكاره علنية في رمضان سنة ٤٠٩هـ/ ١٠١٨م[٦]، وهو ما يؤكد أن دعوة تأليه الحاكم بدأت أول ما بدأت داخل مجتمع الدَّعوة نفسه بعيدًا عن أعين العامة، وهو ما أدى إلى فوضى ساعدت فيها قرارات الحاكم بإلغاء مجالس الدعوة أكثر من مرة ثم التخلص من داعي الدعاة الفارقي.

وحاول داعي الدعاة ختكين العضدي احتواء الصراع داخل جهاز الدعوة الإسماعيلية، باستدعاء أهم مفكر وداعية إسماعيلي - حينذاك - حميد الدين أحمد الكرماني[٧]، الذي انتقل من جزيرته الدعوية في العراقينْ إلى مصر، تاركًا

---

(١) حققها محمد كامل حسين ونشرها تحت عنوان: «الرسالة الواعظة في نفي دعوى ألوهية الحاكم بأمر الله»؛ مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة، مج ١٤ (١٩٥٢)، ص١ - ٢٩. وقد اختفى الكرماني في هذه الأحداث فهل تم قتله على أيدي دعاة الحاكم؟

(٢) الكرماني: الرسالة الواعظة ٢٧.

(٣) المصدر نفسه، ٢٨.

(٤) المصدر نفسه، ٢٨-٢٩.

(٥) الكرماني: المصدر السابق ٢٩؛ الداعي إدريس: عيون الأخبار ٦: ٣٠٦؛ بول ووكر: الفكر الإسماعيلي ٥٥.

(٦) ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ٥١؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ١٩٧؛ المقريزي: المقفى الكبير ٣ : ٢٠٤.

(٧) انظر عن الكرماني؛ مقدمة تحقيق محمد كامل حسين ومحمد مصطفى حلمي لكتاب «راحة العقل»، وولكر: كتاب «حميد الدين الكرماني - الفكر الإسماعيلي في عصر الحاكم بأمر الله».

خلفه نائبه عبد الملك بن محمد المازني[1]، وبدأ كما مر بنا تأليف الكثير من الرسائل المتعلقة بتفنيد مزاعم الأخرم في ألوهية الحاكم بأمر الله.

واحتفظ لنا الكرماني بشهادة صريحة تفيض ألمًا لوضع الدعوة الإسماعيلية في مركزها الرئيس في العالم الإسلامي، وتكشف كلمات الكرماني عن المأزق الحقيقي للدعاة بين تصوُّراتهم الخيالية المثالية لشخص الإمام الإسماعيلي وواقع هذا الأخير، بما لا يجعل مجالًا للشك في حجم الفوضى التي دخلتها الدعوة في القاهرة في السنوات الختامية لعصر الحاكم بأمر الله؛ يقول الكرماني: «**فإني لما وردت الحضرة النبوية مهاجرًا، وللسُّدَّة العلوية زائرًا، ورأيت السماء قد أظلت بسحاب عميم، والناس تحت ابتلاء عظيم، والعهد في الرسوم السالفة قد نقض، وعن أولياء الدين بما كسبت أيديهم قد أعرض، والرسوم في عقد مجلس الحكمة جريًا منهم، بالإحسان قد رفض، والعالي قد اتضع، والسافل منهم قد ارتفع، وشاهدتُ أولياء الدعوة الهادية بسط الله أنوارها، والناشئين في عصمة الإمامة وأولي ولائها قد حيرهم ما يطرأ عليهم من هذه الأحوال التي تشيب لها النواصي، وبهرهم ما تجدد لهم من الأسباب التي لا يهلك بها إلا أولو النفاق والمعاصي، وهم يومئذ يموج بعضهم في بعض، ويرمي كل منهم صاحبه بفسق ونقض، تتلاعب بهم الأفكار الرَّدِيَّة، وتتداولهم الوساوس المُرْدية، ثم لا يعلمون ما أظلهم من الدخان المبين، ولا ما ألمَّ بهم من الامتحان المستبين، فصار البعض منهم في الغلو مرتقين إلى ذراه، والبعض في النكص على أعقابهم تاركين عصمة الدين وعُرَاه، والقليل منهم قد تزعزع أركان اعتقادهم وما قبلوه من الدين باختيارهم وارتيادهم، وهم على شفا انحلال وحؤول واختلال وأعناق أولي الطرفين من الأبالسة إلى اختلاسهم ممتدة، وهمها في إصيادهم عن اعتقادهم محتدة، والآحاد منهم قد رضوا من أنفسهم لأنفسهم، إذ تخلصت نفوسهم مكتفين بقول الله تعالى: {لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ} [المائدة: ١٠٥]**»[2].

ويكمل الكرماني شهادته على اضطراب الأوضاع في القاهرة قائلًا: «... فالسماء على الإمام وظاهر الشريعة وأحكامها ومصيره كعكر الزيت استحالته

(١) الداعي إدريس: عيون الأخبار ٦: ٢٨٦.

(٢) الكرماني: رسالة مباسم الإشارات ٥٥ - ٥٦.

عن نظامه الأول بوقوع فترة وضعف، والجبال على أركان الدعوات في الجزائر ومصيرها كالعِهْن انحلال نظامها حتى تتناهى في الاضطراب إلى حدٍّ لا تُبقي على رسومها الأولى فهل كان ذلك إلا زماننا الذي صار سماؤنا فيه على الحالة التي نشاهدها في ظاهر أمرها، وجبالنا التي هي الدعوات وأهلها في الجزائر قد صار أمرها في الرخاوة وانحلال النظام بكون المؤتمنين عليها عونًا على تخريبها؛ إما بقلة العلم والورع أو بفرط الشَّرَه والطمع في النهاية التي لا بعدها نهاية، فصارت الجزائر خالية من هاد الله تعالى على طريق الديانة وطلب وجه الله»[1].

كافح داعي الدعاة ختكين بمعاونة الداعي الكرماني أفكار الأخرم، لكن سرعان ما ظهرت مجموعات أخرى تعتنق الأفكار المتطرفة ذاتها التي بشَّر بها الأخرم، وقاد الموجة الجديدة حمزة بن أحمد اللبَّاد الزوزنيّ العجميّ، الذي تلقَّب بـ«هادي المستجيبين»، وبدأ نشاطه محرم من سنة ٤١٠هـ/ مايو ١٠١٩م[2]، الذي تلقى فيما يبدو نوعًا من أنواع التقدير والدعم من قبل الإمام - الخليفة الحاكم بأمر الله، الذي كان يحرص على زيارة حمزة اللبَّاد في مقرِّ نشاطه بمسجد ريدان، حيث أظهر حمزة «الدعاء إلى عبادة الحاكم وأن الإله حلَّ فيه. واجتمع إليه جماعة من غلاة الإسماعيلية... وكثر جمعه ومن دخل في دعوته وشاع ذلك وظهر.

وكان الحاكم إذا ركب إلى تلك الجهة خرج إليه من المسجد وانفرد به، ويقف الحاكم له راكبًا فيحادثه ويفاوضه. ثم ذكر له... أنه يخاف على نفسه وأن قومًا من الجند قد تهددوه بالقتل وأنهم يفعلون به كما فعلوا بالأخرم الفرغاني، فأنفذ إليه الحاكم سلاحًا كثيرًا، علقه على باب المسجد، وتمادى... على أمره وارتقع شأنه واتخذ لنفسه خواصَّ لقَّبهم بألقاب، منهم رجل لقبه بسفير القدرة وجعله رسولًا له. فكان يرسله لأخذ البيعة على رئيس رئيس وكبير كبير على ما يعتقده في الحاكم. ولا يمكن المأخوذ عليه مخالفته خوفًا على نفسه من بطشه»[3].

وهبَّ رجال الدَّعوة الإسماعيلية لتفنيد هذه الدعاوى؛ وكثف الداعي حميد الدين الكرماني من تأليف رسائله المناهضة للأفكار الدرزية؛ ما أدى إلى نوع

---

(١) الكرماني: رسالة مباسم الإشارات ٦٦.

(٢) يحيى بن سعيد الأنطاكي: تاريخ ٢٢٣؛ ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ٥٢؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ١٩٨؛ المقريزي: المقفى الكبير ٣ : ٣٧١ - ٣٧٢.

(٣) ابن ظافر: المصدر السابق ٥٢؛ وأنظر أيضًا النويري: المصدر السابق ٢٨: ١٩٧-١٩٨؛ المقريزي: المقفى الكبير ٣ : ٣٧١ واتعاظ ٢: ١١٣.

من أنواع الحرب الفكرية بين الفريقين، فكان أصحاب حمزة الزوزني إذا لقوا أصحاب ختكين داعي الدعاة «لعن بعضهم بعضًا، ويُكفِّر كل فريق منهما الآخر»[1].

ويبدو أن الحاكم بأمر الله دعم حمزة الزوزني وأفكاره بصورةٍ جعلت للأخير سطوة على رجال الدولة، وعلى الرغم من غياب أي نص أو وثيقة تكشف بوضوح اعتناق الحاكم بأمر الله دعاوى تأليه، فإن الشواهد تؤكد دعمه لأفكار التأليه، فلا يعقل أن يمارس أحد الدُّعاة مثل الزوزني أعمالاً واسعة لنشر الدَّعوة بين رجال الدولة في عصر حاكم - مثل الحاكم بأمر الله - عُرف بالقضاء على أيٍّ من رجال دولته يمارس أي شكل من أشكال السلطة؛ لذلك نتفق مع الدكتور محمد كامل حسين فيما ذهب إليه من أن «**كل ما صدر عن الحاكم من أعمال إنما كان بدافع واحد هو تأليهه، فالحاكم... تولى مقاليد الحكم وهو صغير السن، وقد أحيط بهالة خاصة مما أسبغته العقيدة الفاطمية على أئمتهم، فتأثر بهذه العقائد التي تجعل الإمام مثلاً للعقل الكلي الذي جعلوا له أسماء الله الحسنى، وقرأ أن بعض الفرق ألَّهت الأئمة فعليَّ بن أبي طالب وجعفر الصادق اتخذتهما بعض الفرَق إلهين، ودعاة الفاطميين في فارس اتخذوا الأئمة الفاطميين أجداد الحاكم آلهة لهم، ورأى حاشيته ورعيته يسجدون له كلما مر بهم، فشاء له طموحه وهو في مثل هذه السن الصغيرة أن يكون إلهًا مثل الملوك الأقدمين الذين اتخذهم قومهم آلهة لهم، واختمرت هذه الفكرة في نفسه ولكنه لم يعلنها إلى الناس، ولعله أسرَّ بها إلى بعض الدعاة حوله أو إلى بعض النفعيين الذين يتسابقون إلى إرضاء غرور الملك لمنفعة شخصية تعود عليهم، فتسابقوا إلى إشباع نزوته وتنميتها مع مرور الأيام**»[2].

أدى تقديم الحاكم بأمر الله الدعم لدعاة التأليه إلى تحوُّل القاهرة إلى مركز لانتشار الأفكار المتطرفة، فالداعي محمد بن إسماعيل الدرزي المعروف باسم «آنوشتكين»[3]، كان أكثر جراءةً ووقاحةً في الدعوة لتأليه الحاكم بأمر الله، ففي حين اكتفى حمزة الزوزني بمباشرة دعوته غير بعيدٍ عن مقرِّ الخلافة الفاطمية وبالقرب من مدينة القاهرة مركز تجمع الإسماعيلية في مصر، نجد أن

---

(١) يحيى بن سعيد الأنطاكي: تاريخ ٢٢٤.

(٢) محمد كامل حسين: طائفة الدروز ٤٤.

(٣) ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ٥٢؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ١٩٨؛ المقريزي: المقفى الكبير ٢ : ٢٧١.

الدرزي - الذي أعطى الحركة اسمها المميز - يجهر بدعوة ألوهية الحاكم ونجح في استقطاب العديد من المؤيدين[1]، «فكثر تبعه والمتابون إليه وعلّق سلاحًا على باب داره. وكان أيضًا يقف للحاكم ويخلو به ويتقرَّب إليه ويقرِّر معه ما يفعله، وسمى نفسه سند الهادين وحياة المستجيبين»[2].

أثارت تحركات الدرزي فيما يبدو غضب حمزة الزوزني، وقد تجلَّى ذلك في سلسلة من الهجوم على الدرزي في رسائل الحكمة، فحمزة كان يعتبره أحد تلاميذه قبل أن يتكبَّر ويتجبَّر، فيقول حمزة في رسالة «الغاية والنصيحة»:«... آنشتكين الدَّرزي الذي تغطرس على الكشف بلا علم ولا يقين. وهو الضدُّ الذي سمعتم بأنه يظهر من تحت ثوب الإمام، ويدَّعي منزلته، ويكون له خوار، وجولة بلا دولة. ثم تنطفي ناره. وكذلك الدرزي كان من جملة المستجيبين حتى تغطرس وتجبَّر وخرج من تحت الثوب. والثوب هو الداعي والسترة التي أمره بها إمامه حمزة بن علي بن أحمد الهادي إلى توحيد مولانا جلَّ ذكره سبحانه وتعالى [يقصد الحاكم]، وادَّعى حسدًا له وإعجابًا بروحه وقال قول إبليس... فلمَّا أنكرتُ عليه ذلك وبيَّنتُ له أنَّ هذا الاسم مُحال وكذب... فلم يرجع عن ذلك الاسم [أظنها الإثم]، وزاد في عصيانه، وأظهر فعل الضدِّية في شأنه، وتسمَّى باسم الشِّرك، وقال أنا سيِّد الهاديين، يعني أنا خير من إمامي الهادي... وحسب أنَّ أمر التوحيد مثلُه يحتملُ التدليس، وأبَى أن يسجد لمن نصَّبه المولى جلَّ ذكره وقلَّده واختاره، وجعله خليفته في دينه، وأمينه على سرِّه، وهاديًا إلى توحيده وعبادته، فتغطرس على الدِّين، وأظهر سيف الناطق والأساس أجمعين، طلبًا للرئاسة... »[3].

وتقدم رسائل دعاة الدروز صورة عن الصراع الداخلي الذي نشب في تلك السنوات المضطربة بين حزب قاده حمزة الزوزني في مواجهة حزب قاده الدرزي ومجموعة من الدعاة، ولا نملك إلا رواية الزوزني التي رغم انحيازها فإنها تعطينا

(١) يحيى بن سعيد الأنطاكي: تاريخ ٢٢٢.

(٢) ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ٥٣؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ١٩٨. جدير بالملاحظة أن المصادر تزخر بأسماء عدد من الشخصيات التي تولت مناصب الوزارة والقضاء والدَّعوة طوال عصر الخليفة المستنصر بالله، ممن يحملون اسم «عبد الحاكم»، ربما في إشارة إلى اعتناق آبائهم لعبادة الحاكم بأمر الله، أو ربما تغيير من يعتنق الدين الجديد لاسمه ليتماشى مع المعتقد الجديد، على عادة المصريين في تسمية أسماء أولادهم على أسماء حكامهم وهي ظاهرة ممتدة حتى العصر الحديث.

(٣) دعاة الدروز: رسائل الحكمة ١: ١١٢.

رؤية واضحة عن الصراع الذي دار بين مجموعة الدعاة الذين عبدوا الحاكم، يقول حمزة في رسالة «الرضى والتسليم»: «واعلموا بأن الدَّرزي والبرذعي نطقا بغير معرفة ولا علم، وعملا لغير وجه مولانا جلَّ ذكره، وأعليا البناء بغير أساس... وقد سألني [أي الدرزي] مرارًا بكثرة أن أدفع إليه شيئًا من كتب التوحيد ممَّا ألَّفته، فلم أفعل ذلك، ممَّا تفرستُ فيه من العاقبة الرديَّة... أمَّا البرذعيّ فأنا أرسلتُ إليه ودعوتُه إلى توحيد مولانا جلَّ ذكره وعبادته، فأقسم بمولانا جلَّ ذكره أنَّه لا يدخل في هذا المذهب إلَّا بتوقيع من مولانا جلَّ ذكره، فلما أرسل إليه الدرزي رسوله ومعه ثلاثة دنانير، وأوعده بالمركوب والخُلَع، فمضى إلى عنده، وفتح له أبواب البلايا والكفر»[1].

ونجح الدرزي في جمع العديد من الدعاة حوله منهم علي بن أحمد الحبَّال والعجمي والأحول وخلطخ ماجان في مواجهة حمزة اللبَّاد[2]، وواضح أن الصراع كان على رئاسة الدعوة بين حمزة والدرزي، لا الخلاف على أسس العقيدة الجديدة[3]، وهو الصراع الذي حسم في النهاية لصالح حمزة الزوزني اللباد.

على كل حال، ازدادت جراءة حمزة الزوزني في الدعوة لأفكاره المتطرفة وبدأ نشرها في معقل السُّنَّة الرئيس في مدينة الفسطاط وتحديدًا جامع عمرو بن العاص[4]، ولا يُعرف السبب في ذلك التحول، لكن يبدو أن سبب نقل حمزة الزوزني نشاطه من القاهرة الإسماعيلية إلى الفسطاط السنيَّة راجع إلى المقاومة الشديدة التي أبداها دعاة الإسماعيلية في القاهرة، ربما بمساندة شخصية من ست الملك، التي شكَّلت مركز المقاومة الرئيس لأفعال أخيها الحاكم بأمر الله؛ خاصةً بعدما استضافت ولده الأمير علي (الخليفة الظاهر فيما بعد) وأمه في قصرها المواجه لقصر الخلافة حماية لهما من بطش الحاكم[5].

وأرسل حمزة الزوزني في سنة ٤١٠هـ/ ١٠١٩م مجموعة من دعاته إلى قاضي القضاة ابن العوام الحنبلي في مجلسه بجامع عمرو بن العاص، يطلبون منه

(١) دعاة الدروز: رسائل الحكمة ١: ٢٠٤-٢٠٥.
(٢) المصدر السابق ١: ٢٢٦-٢٢٧؛ محمد كامل حسين: طائفة الدروز ٧٤.
(٣) محمد كامل حسين: المرجع السابق ٧٥.
(٤) ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ٥٢؛ المقريزي: المقفى الكبير ٣ : ٣٧١؛ أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية ١٧٥.
(٥) يحيى بن سعيد الأنطاكي: تاريخ ٢٠٨.

التحوُّل إلى المذهب الجديد، وجاهروا بالدعوة إلى تأليه الحاكم بأمر الله، وتحتفظ رسائل الدروز بنص إحدى الرسائل التي أرسلها حمزة الزوزني إلى القاضي ابن أبي العوَّام(١)، إلا أن رد الفعل السُّنيّ كان عنيفًا لكنه متوقع، فقتلوا دعاة الزوزني في الجامع، ثم طاردوا كل من يعرفونهم بهذا المعتقد في مدينة الفسطاط، ثم مثلوا بهم(٢)، وسادت الفوضى في جنبات الفسطاط والقاهرة بسبب دعاوى ألوهية الحاكم بأمر الله، وسط رفض من عموم العامة وفقهاء السُّنة ودعاة الإسماعيلية؛ مما أثار غضب الخليفة الحاكم على الجميع.

وبدأ الحاكم سياسته العقابية ضد أهالي مدينة الفسطاط بعدما قام عبيده من السودان بمهاجمة المدينة ونفذوا فيها عمليات سلب وحرق واغتصاب وقتل كبيرة، على الرغم من محاولات أهالي الفسطاط المقاومة فإن المعركة كانت محسومة(٣)، ولم ينقذ أهالي الفسطاط إلا انقلاب القوات التركية والمغربية على حركة التأليه ودعاتها، وقررت الوقوف بجوار أهالي الفسطاط وهددوا بإحراق القاهرة إذا ما لم يوقف الحاكم بأمر الله هجوم عبيده، وبالفعل أصدر الحاكم أوامره لعبيده بوقف الهجوم بعد أن احترق من الفسطاط مقدار ثلثها ونُهب نصفها(٤).

وتسبَّب ذلك في العديد من أعمال الشغب احتجاجًا على هذه الدَّعوة الجديدة، وحاصرت القوات الفاطمية، عقب ذلك، حمزة وعددًا من تلاميذه في جامع «ريدان»، غير أن حمزة نجح في الاختفاء(٥)، لكنه كان قد أعطى «فكرة تأليه الحاكم» صورتها الدينية النهائية والمحددة، وطوَّر نظامًا قويًّا للدعوة إلى المعتقد الجديد في ظل قيادته الشخصية المطلقة، وكان يعاونه في ذلك عدد من الدعاة والتلاميذ، أهمهم أبو إبراهيم إسماعيل بن محمد التميمي وأبو عبد الله محمد ابن وهب القرشي، وأبو الخير سلامة بن عبد الوهاب السامرَّيّ، وأبو الحسن

---

(١) دعاة الدروز: رسائل الحكمة ١: ٢٥٢-٢٥٣؛ وقارن مع ابن حجر: رفع الإصر ٧٤؛ محمد كامل حسين: طائفة الدروز ٧٨-٧٩.

(٢) يحيى بن سعيد الأنطاكي: تاريخ ٢٢٤؛ ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ٥٢؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ١٩٨ - ١٩٩؛ المقريزي: المقفى الكبير ٣ : ٢٧١، واتعاظ ٢: ١١٨.

(٣) يحيى بن سعيد الأنطاكي: المصدر السابق ٢٢٥؛ النويري: المصدر السابق ٢٨: ١٩٣؛ حسن إبراهيم حسن: الدولة الفاطمية ٢٥٤.

(٤) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٤: ١٨١؛ محمد عبد الله عنان: الحاكم بأمر الله ٢٠٧-٢٠٨؛ أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية ١٧٦.

(٥) ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ٥٤.

عليٍ بن أحمد الطائي المعروف أيضًا باسم بهاء الدين المُقتنى[١]. وكانت الحركة الدَّرزية بالفعل سببًا لمعظم القلاقل التي حدثت إبان السنوات الختامية من خلافة الحاكم، وفي تلك الظروف اختفى الدرزي بطريقة غامضة سنة ٤١٠هـ وربما يكون قد قُتل بأوامر من الحاكم[٢].

وفي أثناء تلك الفوضى التي ضربت العاصمة الفاطمية جاء اختفاء الحاكم في يوم ٢٧ شوال ٤١١هـ/ ١٣ فبراير ١٠٢١م، عندما خرج في إحدى نزهاته المعتادة إلى تلال المقطَّم لم يعُد البتَّة[٣]، وهي الحادثة التي أثارت الكثير من الأقاويل حول الجهة التي سعت إلى التخلص منه، وتؤكد بعض النصوص أن ست الملك (أو سيدة الملك) أخت الحاكم قادت تحالفًا واسعًا مكونًا من رجال الدَّعوة ورجال الدولة للتخلص من الحاكم ووضع حدٍّ لدعوة ألوهيته لإنقاذ الدولة الفاطمية من السقوط[٤]، وقادت هي جهود الدولة الفاطمية طوال ثلاث السنوات الأولى من خلافة الظاهر لإعزاز دين الله أبي الحسن علي (حكم ٤١١ - ٤٢٧/ ١٠٢١ - ١٠٣٦م) لمكافحة دعوة تأليه الحاكم واقتلاع جذورها من مصر من ناحية، والعمل على استعادة نشاط الدعوة الإسماعيلية في العالم من ناحية أخرى، فضلًا عن حملة منظمة لاستعادة هيبة الدولة التي أُصِيبت بشدة جرَّاء أفعال الحاكم بأمر الله في السنوات الختامية من حكمه.

وبدأت ست الملك وصايتها على ابن أخيها الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله بالقضاء على شركائها في الجريمة، فقادت سلسلة من الاغتيالات أدت إلى مقتل بعض رجال الدولة وفي مقدمتهم سيف الدولة الحسين بن علي بن دوَّاس الكتامي[٥]، كما أرسلت إلى قواد الجيش الفاطمي في دمشق بالقبض على وليّ عهد المسلمين عبد الرحيم بن إلياس، وحمله إلى مصر حيث تم التخلص منه سريعًا[٦].

---

(١) دعاة الدروز: رسائل الحكمة ١: ٢٦٥-٢٦٦؛ محمد كامل حسين: طائفة الدروز ١١٠.

(٢) دفتري: الإسماعيليون ٣٢٤.

(٣) ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ٥٨-٥٩؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان ٥: ٢٩٧-٢٩٨؛ ابن سعيد: المُغرب ٥٠-٥١؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ١٩٤-١٩٦؛ المقريزي: اتعاظ ٢: ١١٥-١٢١؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٤: ١٨٥-١٩٣.

(٤) ابن أيبك: كنز الدرر ٦: ٣٠٠-٣٠١؛ أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية ١٨٠.

(٥) النويري: نهاية الأرب ٢٨: ٢٠٤؛ المقريزي: اتعاظ ٢: ١٢٧ - ١٢٩؛ والمقفى ٣ : ٣١٨؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٤: ١٩٢.

(٦) يحيى بن سعيد الأنطاكي: تاريخ ٢٣٦؛ ابن تغري بردي: المصدر السابق ٤: ١٨٩.

وافتتح الظاهر لإعزاز دين الله عهده بسجلٍ تبرأ فيه من دعاوى الألوهية وإنكاره على ذهاب طائفة من الجُهَّال إلى الغلو في الإمامة، وتأكيده أنه وأسلافه الماضين وأخلافه الباقين مخلوقون لله، متوعدًا مُنكرِي بشرية الأئمة بالملاحقة، متهددًا مَن يصرُّ على كفره باستئصاله بالسيف[1].

وهو ما تم تنفيذه على أرض الواقع بمطاردة السلطات الفاطمية لدعاة الدروز والقبض على بعض الدعاة إلى مذهب تأليه الحاكم والمعتقدين له واستُتيب من رجع منهم عن مذهبه، وقُتل من أبىَ الإقلاع عنه وصُلب، وتُتُبِّعوا في سائر الأعمال[2]، وشدَّد الخليفة الظاهر على إنهاء أية علاقة بالدعاة المتشددين واستغل حادثة قيام أحد المنتمين إلى دعوة تأليه الحاكم بأمر الله بالتعدي على الحجر الأسود[3]، لإصدار سجل وُزِّع على نطاق واسع في العالم الإسلامي للتأكيد على تخلي الدولة الفاطمية عن تلك الدعوة المتطرفة وفصل الصلة تمامًا مع دعاة الدروز، وحفظ ابن تغري بردي نقلًا عن المؤرخ المعاصر هلال بن المحسن الصابئ (تُوفي ٤٤٨هـ/ ١٠٥٦م)، نص السجل الذي أصدره الخليفة الظاهر ويتضمن إشارة واضحة إلى نجاح السياسة الفاطمية في القضاء على دعوة تأليه الحاكم داخل مصر وتشريد دعاتها خارج مصر، حيث جاء في السجل: «وقد علمتم يا معشرَ أوليائنا ودُعاتنا ما حكمنا به من قطع دابر هؤلاء الكَفَرة الفُسَّاق، والفَجرة المُرَّاق، وتفريقنا لهم في البلاد كل مفرَّق، فظعنوا في الآفاق هاربين، وشُرِّدوا مطرودين خائفين»[4].

ونجحت الإجراءات الفاطمية في إنهاء دعوة التأليه تمامًا ولم يرِدْ لها ذِكْر بعد ذلك في مصر، وإن استغل هؤلاء الدعاة ضعف القبضة الفاطمية على بلاد الشام في زرع موضع قدم ثابت لهم هناك، حيث نجحوا في إدخال بعض أهالي جبل لبنان في دعوة الدُّروز المستمرة هناك إلى اليوم.

تضمَّنت الجهود الفاطمية لمكافحة الأفكار المغالية إعادة عقد مجالس الحكمة بعد طول انقطاع، وتنصيب قاسم بن عبد العزيز بن محمد بن النُّعمان على رأس جهاز الدَّعوة في القاهرة، خلفًا لداعي الدعاة ختكين الضيف في ٥ من شعبان

(١) يحيى بن سعيد الأنطاكي: المصدر السابق ٢٣٦.
(٢) يحيى بن سعيد الأنطاكي: تاريخه: ٢٣٧.
(٣) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٤: ٢٤٨.
(٤) المصدر السابق ٤: ٢٤٩.

سنة ٤١٧هـ الذي اختفى فلم تعُد تذكر المصادر عنه شيئًا، ونالت خطوة تعيين قاسم كل الرضا من قِبل الأوساط الإسماعيلية في القاهرة، لما لعائلته من جهود لا تُنكر في نصرة المذهب الإسماعيلي والدعوة له، واحتفظ الداعي إدريس بنص السجل الذي أصدره الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله لتعيين قاسم في منصب داعي الدعاة والصادر في ٥ من شعبان من سنة ٤١٧هـ/ ١٠٢٦م[1]، وإن كان لنا أن نشكَّ في تاريخ إصدار السجل ونعتقد صدوره قبل هذا التاريخ بنحو ٣ سنوات، استنادًا لما ذكره المؤرخ المعاصر عزُّ الملك المُسبحي (تُوفي سنة ٤٢٠هـ/ ١٠٢٩م) الذي ينص صراحةً في أكثر من مناسبة على أن قاسم بن عبد العزيز كان داعيًا للدعاة في سنة ٤١٥هـ/ ١٠٢٤م[2]؛ أيْ قبل أن يتولى منصب قاضي القضاة في سنة ٤١٨هـ/ ١٠٢٧[3]؛ ما يجعل تاريخ السجل المثبت عند الداعي إدريس غير صحيح وربما قد خضع للتحريف.

ويتضمن السجل تكليف الخليفة الظاهر لقاسم بن عبد العزيز بالمهام التي يجب عليه القيام بها في ضوء منصبه «بالإقبال على المخلصين، والاشتمال على الأولياء المتخصصين، وتعريفهم مكانهم من حنوِّ أمير المؤمنين، وجميل رأيه القاضي لهم بجزيل الحظ في الدنيا والدين، وأن يدأب في شحذ خواطرهم، وإرهاق بصائرهم، والرفع من نظائرهم، وإنكار ناسيهم، وتنبيه ساهيهم، وإجابة داعيهم، وإيجاب حق ديانتهم، ومن يرضى مذهبهم، ويزكي آدبه حتى ينتهي ذلك إلى ما رسم له، وأمر به... »[4].

ويبدو أن الفوضى التي ضربت القاهرة في آخر عصر الحاكم بأمر الله أدت إلى إغلاق مجالس الحكمة قبيل اختفائه، ولم يتم عقدها عقب تولِّي الظاهر الخلافة بل إن الأمر ظل معلقًا بعض الوقت لحين الانتهاء من مطاردة العناصر المؤمنة بتأليه الحاكم وتصفية تلك الأفكار من بين صفوف الدعاة؛ مما أدى إلى تأخير فتح تلك المجالس إلى نحو ثلاثة أعوام من خلافة الظاهر، الذي نصَّ في السجل على إعادة عقدها وأوكل تلك المهمة للقاسم بن عبد العزيز لـ «فتح

(١) الداعي إدريس: عيون الأخبار ٦: ٢١١-٢١٧.
(٢) المسبحي: أخبار مصر ٨١، ١٠٥، ١١١؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا ٢: ١٦٧.
(٣) ابن حجر: رفع الإصر ٣٠٧.
(٤) الداعي إدريس: عيون الأخبار ٦: ٢١٥-٢١٦.

باب الحكمة لطالبيها، وقراءة المجالس في قصور الخلافة، بحيث جرت الرسوم المتقدمة في قراءتها فيها»[1].

وجرت استعادة النُّظُم التعليمية الإسماعيلية بشكلٍ منتظم تحت رعاية الدولة الفاطمية المباشرة، في إطار إعادة بناء تنظيم الدعوة الإسماعيلية بعد أن تهدَّدها خطر التفكُّك من الداخل أثناء الاضطرابات الدرزية[2]، وجرى دعمها بشكل كبير، فقام الخليفة - الإمام الظاهر لإعزاز دين الله يأمر الدعاة في سنة ٤١٦هـ/ ١٠٢٥م، أن يُحفِّظوا الناس كتاب «دعائم الإسلام» للقاضي النعمان وكتاب الوزير يعقوب بن كلِّس في الفقه على مذهب آل البيت، «وفرض الظاهر لمن يحفظ ذلك مالًا»، وتزامن ذلك مع اضطهادٍ نزل بفقهاء المالكية ونفيهم[3].

ونجحت الدَّعوة الإسماعيلية في تجاوز محنة دعاة الدروز وعاد الدعاة إلى مواصلة رسالتهم في نشر الدعوة الإسماعيلية واكتساب المزيد من المستجيبين في العراق، حيث استغلوا الاضطرابات والقلاقل التي أثارها العسكر التركي إبَّان عهد جلال الدولة البويهي (٤١٦ - ٤٣٥هـ/ ١٠٢٥ - ١٠٤٤م)، وهي الجهود التي قادها الداعية النَّشِط هبة الله بن موسى بن داود المؤيد في الدين.

---

(١) الداعي إدريس: عيون الأخبار ٦: ٣١٥.
(٢) هالم: الفاطميون وتقاليدهم ١٢٧.
(٣) المقريزي: اتعاظ الحنفا ٢: ١٧٥.

الفصل التاسع

انتصارات الدَّعوة وانكساراتها

١ - انتصارات الدَّعوة أوائل عهد المستنصر:

شهدت بداية عهد الخليفة - الإمام المستنصر بالله (حكم ٤٢٧ - ٤٨٧هـ/ ١٠٣٦ - ١٠٩٤م)، قمة التوسع الفاطمي، وذروة نشاط الدَّعوة الإسماعيلية في العالم الإسلامي. ولكن سرعان ما تغيرت الأحوال بعد فترة ليبدأ تراجع نفوذ الدولة، وتقلص ممتلكات الدولة الفاطمية، وانهيار الدَّعوة الإسماعيلية التي غرقت في الخلافات الداخلية. نتيجة التغيُّرات التي أصابت مؤسسات الدولة الفاطمية، وجعلتها تخضع لإشراف الوزير القوي بدر الجمالي، والذي قلَّص بدوره من صلاحيات ونفوذ الخليفة - الإمام. وتواكَب مع التغيرات العميقة داخل الدولة الفاطمية تغيرات أخرى أكثر حسمًا في أرجاء العالم الإسلامي، وذلك مع ازدياد الإحياء السنِّي بقيادة السلاجقة الذين طرحوا أنفسهم كتَحدٍّ قويّ للفاطميين الشيعة[١].

وصلت الدَّعوة الإسماعيلية إلى ذروتها في العشرين سنة الأولى من عصر المستنصر، فتنظيم الدعوة الذي أخذ شكله النهائي في ظل عصر الحاكم بأمر الله[٢]، اتسع إبان إمامة المستنصر، وراح العديد من الدعاة يكثفون من نشاطهم في الأقاليم التي لا تخضع لنفوذ الفاطميين المباشر، بل في تلك الأقاليم التي تخضع لإشراف العباسيين؛ خاصة الأقاليم الشرقية من العالم الإسلامي، حيث استطاع مجموعة من الدعاة إدخال الكثير من أهالي ما وراء النهر في الإسماعيلية، ووصلوا إلى درجة من القوة مكَّنتهم من إظهار مذهبهم، إلا أن بغرا خان حاكم دولة القراخانات التركية قضى على هؤلاء الدعاة وأنصارهم في سنة ٤٣٦هـ/ ١٠٤٥م[٣].

ونجح الداعي عليّ بن محمد الصليحي (ت. ٤٥٩هـ/ ١٠٦٧م)، في نشر المذهب الإسماعيلي في اليمن، ومدّ النفوذ الفاطمي إلى الهند الغربية، في أعقاب إعلان

---

(١) انظر عن تفاصيل عصر المستنصر بالله؛ ابن ظافر: المصدر السابق ٦٧ - ٨١؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان ٥: ٢٢٩-٢٣١؛ ابن سعيد: المُغرب ٧٧-٨١؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ٢٠٩ - ٢٤٣؛ ابن أيبك الدَّواداري: كنز الدرر ٦: ٣٤٢-٤٤٢؛ المقريزي: المواعظ والاعتبار ٢: ١٩٤-١٩٨، واتعاظ الحنفا ٢: ١٨٤-٣٣٤؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٥: ١-١٤١؛ الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ١-١٨٦؛ حسن إبراهيم حسن: تاريخ الدولة الفاطمية ١٩٥-١٧١؛ عبدالمنعم ماجد: كتاب «الإمام المستنصر بالله الفاطمي». القاهرة ١٩٦١؛ دفتري: الإسماعيليون ٢٥٨-٣٣٢؛ أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية ١٨٧-٢٢٠.

(٢) انظر ما سبق الفصل الرابع.

(٣) ابن الأثير: الكامل ٩: ٢٤٣؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا ٢: ١٩١-١٩٢.

ثورته في اليمن سنة ٤٣٩هـ/ ١٠٤٧م [١]، «مُظهرًا للدَّعوة المستنصرية ناشرًا لفضائل العترة العلوية الفاطمية الحسينية»[٢]، وقد استطاع إتمام سيطرته على اليمن بأكمله في عام ٤٥٥هـ/ ١٠٦٣م، جاعلًا من صنعاء عاصمة مُلْكه[٣].

وكان الصليحي على صلة وثيقة بالإمام - الخليفة المستنصر بالله، فقد كان يدعو له سرًّا منذ البداية، ولم يعلن الثورة إلا بإذن الإمام بعد سفارة إلى القاهرة[٤]، وارتبط الصليحي بعلاقة قوية بالإمام - الخليفة المستنصر، الذي اعترف بالصليحي رئيسًا للدَّعوة اليمنية وفي الوقت نفسه الحاكم السياسي لدولة اليمن[٥]، وحرص المستنصر على تبادل السجلات الرسمية مع الصليحي، التي تباحثا فيها أمور الدولة في اليمن، واطَّلع خلالها المستنصر الداعي الصليحي على بعض ما يحدث في القاهرة[٦]، واستطاع القاضي لمك بن مالك (ت. نحو٤٩١هـ/ ١١١٩م) أن يلعب الدور الأبرز في نقل التراث الإسماعيلي من القاهرة إلى اليمن، بعدما تلقَّى علوم الدعوة في القاهرة، على يد داعي الدعاة المؤيد في الدين[٧].

ويُعدُّ المُؤيَّد في الدين هبة الله بن موسى الشيرازي (ت. ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م)[٨]، أهم الدُّعاة في عصر المستنصر وأكثرهم شهرةً ونبوغًا، وكان ينتمي إلى أسرة من

---

(١) ابن أبي القبائل: «كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة»، القاهرة - المكتبة الأزهرية (٢٠٠٦)، ص ٦٢؛ ابن سمرة: «طبقات فقهاء اليمن»، تحقيق فؤاد سيد، القاهرة - مطبعة السنة المحمدية (١٩٥٧)، ص ٨٧-٨٨؛ أيمن فؤاد: تاريخ المذاهب الدينية ١٠١.

(٢) الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ٢.

(٣) عمارة اليمني: «تاريخ اليمن»، نشرة حسن سليمان محمود، صنعاء - مكتبة الإرشاد (١٩٩٤م)، ص ٦٣؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣ : ٤١٢؛ ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ٧٢؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا ٢: ٢٦٨-٢٩٥؛ الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ٢١؛ بامخرمة: «تاريخ ثغر عدن»، تحقيق أوسكر لوفجرين؛ ليدن (١٩٣٦)، ٢: ١٦١.

(٤) عمارة اليمني: المصدر السابق ٦٣؛ حاتم الحامدي: تحفة القلوب ١٠٤-١٠٥؛ الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ٧، و١٢-١٣؛ وانظر عن الرؤيا التي رأى فيها الصليحي الإمام المستنصر في الحلم، يؤيد فيها الأخير مطالب الصليحي بإعلان الثورة، ورؤى للصليحي تتعلق بولاية العهد من بعده واستقلالها سياسيًّا؛ ديليا كورتيسه: «رؤيا تتحقق: العلاقات الفاطمية - الصليحية»؛ في كتاب «قلاع العقل - دراسات إسماعيلية وإسلامية تكريمًا لفرهاد دفتري»؛ تحرير: عمر علي دي أونثاغا؛ ترجمة: سيف الدين القصير؛ بيروت - دار الساقي ٢٠١٤.

(٥) عمارة: المصدر السابق ١٥٧؛ أيمن فؤاد: تاريخ المذاهب الدينية ١٢٧.

(٦) راجع السجلات المستنصرية: سجلات ٤، ٧، ٨، ١٢، ١٣.

(٧) حاتم الحامدي: تحفة القلوب ١٠٥-١٠٦؛ الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ١٢٩-١٣٠؛ حسين الهمداني: الصليحيون ١٧٥ - ١٧٩؛ وكليم: مذكرات رسالة ١٥٨؛ وانظر ما يلي.

(٨) انظر عنه بالتفصيل سيرة المؤيد في الدين وديوانه من تحقيق محمد كامل حسين، والداعي إدريس: المصدر السابق ٦: ٢٢٩-٢٥٩؛ وكتاب ف. كليم: «مذكرات رسالة».

الدعاة الفارسيين[١]، ونجح من خلال تولّيه لرئاسة الدعوة في إقليم فارس في نشر الدَّعوة الإسماعيلية في أرجاء دولة البويهيين، ودخل في خدمة الأمير أبي كاليجار المرزبان البُوَيْهي (حكم ٤١٥ - ٤٤٠هـ/ ١٠٢٤ - ١٠٤٨) الذي امتدت دولته في مناطق واسعة في فارس، من عاصمة مُلْكه في شيراز.

وسرعان ما نجح المؤيد في الدين في استمالة الأمير والعديد من فرَق الجيش الديلمية إلى المذهب الإسماعيلي، وعقد مناظرات مع رجال دين سُنَّة، ونجم عن تنامي نفوذ الداعي في بلاط الأمير البويهي وبين سكان فارس ردُود فعل سُنية غاضبة، مع إصرار العباسيين على نفيه خارج فارس، واضطر المؤيد إلى مغادرة فارس عام ٤٣٨هـ/ ١٠٤٦م، والتوجه إلى مصر حيث وصل إلى القاهرة مطلع عام ٤٣٩هـ/ ١٠٤٧م[٢].

وفي مصر، أعرب المؤيد عن صدمته من ضعف الخليفة وازدياد نفوذ رجال الدولة، مسجلًا اعتراضه على الأوضاع في عاصمة الخلافة ومركز الدَّعوة الإسماعيلية، قائلًا: «إنني بعد مُقاساة الأهوال... بلغت بشق النفس الباب الطاهر، مترجحًا بين أملٍ ويأس، ومتعقبًا لملتقى ما يلقاني من طرفيْ إيحاش وإيناس، فأما الأمل فمن جهة خدمة ما خدم مثلها غيري، حداني فيَّ حاديها، وناداني بالأهل والمرحب مناديها؛ وأما اليأس فمن حيث علمت أن المقصود شمس توارت بالحجاب، ووجه نهار تبرقع بالسحاب، وأن المسافة لعلَّها تقذفني من الإضاعة في يَمّ، وتؤديني من حيث أردت غُنمًا إلى غُرْم»[٣].

وتحدث المؤيد صراحة عن أوضاع القاهرة السياسية التي شهدت تنامي نفوذ رجال الدولة على حساب نفوذ الخليفة، الذي وصفه المؤيد بأنه «محجورًا عليه، ويكون مقاليد أموره بيدَيْ غيره لا بيديه»[٤]، وهو ما يبين اختلال صورة الإمام الإسماعيلي المعصوم في نظر أحد كبار رجال الدَّعوة الإسماعيلية - وقتذاك -، فالمؤيد اكتشف على أرض الواقع أن صورة الإمام المثالية والكاملة كما تصوَّرها أدبيات الإسماعيلية لا ظل لها في الحقيقة، بعدما اكتشف أن الإمام - الخليفة

---

(١) الداعي إدريس: المصدر السابق ٧: ٧٧، ٨٠.

(٢) المؤيد: سيرة ٨٠-٨١؛ هالم: الفاطميون وتقاليدهم ١٢٨؛ فيرنيا كليم: المرجع السابق ١١٣.

(٣) المؤيد: سيرة ٨٠.

(٤) المصدر نفسه ٨٤.

تحول إلى أُلْعُوبة في يد الوزراء ورجل البلاط الفاطمي، كان ردّ فعل المؤيد حول انهيار مفهومه المثالي لسلطة الإمام المقدسة مدهشًا، وكاشفًا للمأزق الذي بدأت الدولة الفاطمية تقع فيه باعتبارها نموذجًا للدولة الدينية.

وعبَّر المؤيد عن صدمته من عدم رواج علمه في القاهرة مركز الإسماعيلية الرئيس في العالم الإسلامي، قائلًا: «**ولما حصلت بالحضرة الشريفة... كنت استصحبت إليها من البضاعة ما كانت تحدثني نفسي أنني به أفلح، وبه يكون توجهي وتقدمي، ومنه أطأ فوق النجوم بقدمي لكَوْن متجري فيها ربيحًا، وسعيي نجيحًا، وكوني بالفضل معها مبرزًا، وعن كل قِرْن متميزًا، فكشف لي الزمان عن كون البضاعة التي كان رجائي فيها هذا الرجاء بائرة كاسدَة مسترذلة مستذلة، فسقط في يدي وعمى عليّ طريق رشدي، وقلت الآن ضلَّ السعي وخاب الأمل، وبطل المُعتمَد عليه والمُتَّكل**»[1].

هذه الكلمات من المؤيد تكشف عن حقيقة الوضع لمجتمع القاهرة الدّعويّ، بعدما رصد الفوضى التي كانت تدب في جهاز الدّعوة، في ظل إدارة داعي الدعاة - وقتذاك - قاسم بن عبد العزيز بن محمد بن النُّعمان، الذي ناصَب المؤيد العداء منذ البداية، ورأى في الأخير منافسًا خطيرًا، ويقول المؤيد عن ذلك: «وتوجهت بعد ذلك إلى الموسوم بالقضاء والدَّعوة، الذي كان باب حطتنا ونحن بالبعد، والواسطة بيننا وبين مجلس الإمامة... فرأيته رجلًا يصول بلسان نسبه في الصناعة التي وسم بها دون لسان سببه، فارغًا مثل فؤاد أم موسى عليه السلام، وفيه جنون يلوح من حركاته وسَكَناته، وهو مع ذلك موتور مُني بما أوحى إليه بعض شياطين الإنس من أنني ربما زاحمتُه في مكانته، بما لي من تنبُّه في الأمر الذي هو في غمرةٍ منه مع توسُّمه وانتحاله له»[2].

على هذا النحو رصد المؤيد حقيقة مجريات الأمور في مقرّ الإمام الفاطمي ومركز الدَّعوة الإسماعيلية. وهي صورة كانت تختلف بالكلية عن التصوُّرات المثالية التي توقعها: ليكشف بجلاء عن الصراع الدائر في الخفاء بين مجتمع الدُّعاة الذين يعملون خارج أقاليم الدولة الفاطمية، وينظرون إلى الإمام الإسماعيلي

---

(١) المؤيد: سيرة ٧٩.

(٢) المصدر نفسه ١١-١٢٠.

نظرة تقديس وإجلال، وبين الواقع الذي فرضته صراعات رجال الدولة الفاطمية للسيطرة على الخليفة المستنصر مسلوب الإرادة، وهو الصراع الذي طال مؤسسة الدَّعوة في مركز الإسماعيلية الرئيس في العالم الإسلامي، ففي وقت كان الدُّعاة يواصلون نشاطهم في المشرق الإسلامي بحماس، كان الإمام - الخليفة يفقد الكثير من صلاحياته ويتحول إلى صورة مكررة من منافسه التقليدي الخليفة العباسي، من هنا كان حجم صدمة المؤيد في الدين والتي عبَّر عنها بصراحة.

وحاول المؤيد مقابلة الخليفة - الإمام المستنصر، ربما لحثِّه على استعادة الشكل المطلوب والنموذجي للإمام الإسماعيلي، لكنه لم ينجح إلا بعد صعوبات[١]، لكنه صار مع الوقت أحد أركان الدَّعوة الإسماعيلية في مركزها الرئيس، كما أقام علاقة بالوزير وقاضي القضاة وداعي الدعاة الحسن اليازوري (ت. ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م)، وكانت العلاقة بينهما بين الرضا والغضب[٢]، حيث صرف اليازوري مَهمَّة الإشراف على الدعوة إلى القاسم بن النعمان، ولما عاتبه المؤيد لتخطِّيه رغم أهليته لتولِّي المنصب، قال اليازوري إن السبب في توليته ابن النعمان «عجائز قدم في القصر حاكميات وعزيزيات يُرين النعمان أنه بنى هذا الأمر، وأنه أحق الناس بمكانه أبناؤه وذريته»[٣]، لكنه عاد وأوكل للمؤيد قسماً من إدارة دار الإنشاء الفاطمية سنة ٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م[٤]، ربما ليتولى الإشراف على مُكاتَبة داعي اليمن وغيره من الدعاة في أنحاء العالم الإسلامي.

واستغلت الحكومة الفاطمية معرفة المؤيد في الدين الواسعة بفارس وإقليم العراق من سابق خبرته كداعٍ نشط هناك، بأن كلَّفه المستنصر واليازوري بالذهاب إلى بلاد الشام والعراق؛ لحشد القبائل العربية خلف ثورة القائد التركي أبي الحارث أرسلان البساسيري[٥]، الذي كان أحد أكبر الشخصيات العسكرية في العقد الأخير

---

(١) المؤيد: سيرة ٨٥.
(٢) المصدر نفسه ٩٣.
(٣) المصدر نفسه ٩١.
(٤) المصدر نفسه ٩٣.
(٥) انظر عن ثورة البساسيري، شهادة المؤيد المعاصرة في المصدر السابق ١٧٨-١٨٠؛ ابن القلانسي: ذيل تاريخ دمشق ٨٧ -٩٠؛ ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ٦٧-٩٥؛ ابن الأثير: الكامل ٩: ٢٩٠-٢٩١، ٢٩٧-٣٠٢؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان ١: ١٩١؛ ابن سعيد: المُغرب ٨٠؛ النويري: نهاية الأرب ٢٣ : ٢٢٣-٢٣٢؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا ٢: ٢٥٢-٢٥٨؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٥: ٤-١٢، ٦٢؛ Canard,M:al- "Basasiri", EI², vol.1,pp1073-1075.

من العصر البويهي. واستطاع استغلال اضطراب أوضاع العراق نتيجة سقوط دولة البويهيين الشيعة على يد السلاجقة الأتراك السُّنَّة[1]، والذين أسسوا دولة مترامية الأطراف ونصّبوا أنفسهم حُماة للخلافة العباسية، ووضعوا نُصب أعينهم القضاء على الدولة الفاطمية، عقب دخول طغرلبك بغداد في سنة ٤٤٧هـ/ ١٠٥٥م للقضاء على دولة البويهيين ويحصل على لقب السلطان من الخليفة العباسي.

استغل البساسيري الاضطرابات التي سادت العراق لإعلان ثورته والانضواء تحت راية الفاطميين، وتلقى دعمًا ماليًا وأسلحة من قبل القاهرة، قدمها له المؤيد في الدين في مدينة الرحبة[2]، واستطاع بفضل المعونة الفاطمية وتحالف القبائل العربية التي عقدها المؤيد، في إيقاع الهزيمة العسكرية الوحيدة بالسلاجقة قرب سنجار سنة ٤٤٨هـ/ ١٠٥٧م[3].

وتتويجًا لجهود المؤيد في الدين الدعوية بكفاءة في بادية الشام، اضطر طغرلبك إلى الانسحاب بقواته من بغداد لمواجهة تمرد أخيه غير الشقيق إبراهيم إينال، الذي كان يطمح لانتزاع السلطنة السلجوقية بمساندة الفاطميين[4]. وإزاء الفراغ الذي خلفه انسحاب طغرلبك، لم يجد البساسيري أية صعوبة في دخول بغداد في ذي القعدة ٤٥٠هـ/ ديسمبر ١٠٥٨م، معلنًا سقوط الخلافة العباسية، وضم عاصمة الخلافة السنية إلى أملاك الدولة الفاطمية، وأمر البساسيري تأكيدًا لسيطرته على بغداد برفع الأذان الشيعي والدعاء للخليفة الفاطمي المستنصر على منابر مدينة المنصور[5].

---

(1) [illegible]

(2) [illegible]

(3) [illegible]

(4) [illegible]

(5) [illegible]

حققت انتصارات البساسيري السريعة حُلم الفاطميين البعيد بإسقاط العباسيين والانفراد بقيادة العالم الإسلامي، لكن القاهرة لم تهتمّ كثيرًا بدعم البساسيري وهو في ذروة نجاحه، فبعد التخلص من الوزير اليازوري لم يهتم الوزير ابن المغربي (ت. ٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م)، بالاستمرار في دعم البساسيري وتوقف عن تقديم أي دعم له، بل تم تجاهل رُسل البساسيري ورؤساء القبائل العربية التي حملت بشرى الفتح بصورة تبعث على الدهشة[١]، وبدا كما لو أن الفاطميين لم يكونوا ينتظرون هذه الفرصة منذ بدأ عملهم السري قبل نحو مائتين وخمسين عامًا[٢]. وقد أثبت قِصَر نظر الفاطميين السياسي كارثية نتائجه سريعًا، فالسلاجقة نجحوا في التمدُّد على حساب أملاك الفاطميين وأخرجوهم من شمال الشام بداية سنة ٤٦٢هـ/ ١٠٧٠م، ثم احتلت قوات القائد التركي أتسز بيت المقدس ثم دمشق سنة ٤٦٨هـ/ ١٠٧٥م[٣].

كان الخطر السلجوقي السُّني بمثابة تحدٍّ خطير للفاطميين الشيعة، فالسلاجقة طرحوا أنفسهم على الساحة الإسلامية باعتبارهم حُماة الإسلام السُّني والخلافة العباسية، وجعلوا أحد أهم أهدافهم «المسير إلى الشام ومصر وإزالة المتصور العلوي صاحبها»[٤]. فظهور السلاجقة على مسرح الأحداث قد وضع حدًّا لموجة التشيُّع السياسي على العالم الإسلامي، فضلاً عن الخلافة الفاطمية تضررت الإمارات العربية الصغيرة في بلاد الرافدين والجزيرة وشمال بلاد الشام التي كانت تعتنق المذهب الشيعي، في وقت كانت بلاد العراق وفارس تخضع لحكم البويهيين الشيعة. لكن استقرار السلاجقة في فارس والعراق والجزيرة والشام أطاح بتلك الإمارات تباعًا واضعًا حدًّا للتشيُّع السياسي، وأصبحت الخلافة الفاطمية مثل غيرها من الأسرات الحاكمة المعاصرة تواجه التهديد المتصاعد للسلاجقة[٥].

---

(١) [illegible] المصدر السابق ١٨١.

(٢) أيمن فؤاد، الدولة الفاطمية ١٩٧.

(٣) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق ٩٧، ٩٩؛ [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

(٤) ابن الأثير، الكامل ٩: ٩٨١؛ [illegible]

(٥) [illegible] ١٩٤؛ أيمن فؤاد، الدولة الفاطمية ١٨٩.

استغل العباسيون التقدم السلجوقي في دعم حملتهم على الفاطميين والتي بدأت مع محضر بغداد سنة ٤٠٢هـ/ ١٠١١م، والذي شكل أول لَبِنة في الحرب الدعائية العباسية ضد الفاطميين وتضمَّن الطعن الصريح في نسبهم، وهو ما تكرر في محضر سنة ٤٤٤هـ/ ١٠٥٢م[1]، واعتمدت الاستراتيـجية العباسية على محاصرة الفاطميين وتضييق الخناق عليهم تمهيدًا للقضاء على خلافتهم[2].

ونجح العباسيون في إقناع الزِّيريين حكام إفريقية بالانفصال عن الدولة الفاطمية والاعتراف بالتبعية للخلافة العباسية، ولا شك أن الزِّيريين كانوا في طريقهم لإعلان الانفصال الكامل عن الدولة الفاطمية منذ فترة طويلة ترجع إلى بدايات القرن الخامس الهجري[3]؛ لذلك لم يكن غريبًا أن يعلن الحاكم الزيري المعزّ بن باديس في شعبان سنة ٤٤١هـ/ ١٠٥٠م، بضرب عملة جديدة خاصة به، وبِسَبْك ما عنده من الدنانير الفاطمية، بعد أن ظلت تُضرب هناك مائة وخمسة وأربعين عامًا[4]، وفي سنة ٤٤٣هـ/ ١٠٥١م قطع المُعزُّ كل صلة له بالفاطميين وأقام الخُطبة للعباسيين بإفريقية[5].

وبعد أن فقدَ الفاطميون ممتلكاتهم في إفريقية، ركزوا كل جهودهم على اليمن باعتبارها بوابتهم إلى الشرق، والمركز الوحيد القادر على اختراق الحصار العباسي، بالالتفاف على ممتلكات العباسيين والسيطرة بشكل كامل على تجارة المحيط الهندي عبر البحر الأحمر. واستغلال اليمن كنقطة ارتكاز في هذا المخطط، وكان ذلك عبر تفعيل سلاح الدَّعوة لنشر النفوذ الفاطمي بعيدًا حتى الهند. فاستعان الفاطميون بالصُّليحيين على نشر الدعوة الإسماعيلية في مناطق عُمان وغرب الهند وخاصة إقليم كُجَرات[6].

---

(١) ابن ميسر: أخبار مصر ١٣؛ الذهبي: العبر ٣ : ٢٠٤؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٥: ٥٢.

(٢) أيمن فؤاد: المرجع السابق ١٨٩.

(٣) ابن عذاري: البيان المغرب ١: ٢٦٨-٢٩٥؛ الهادي إدريس: الدولة الصنهاجية ١: ١٨٠-١٨٥.

(٤) ابن عذاري: البيان المغرب ١: ٢٧٨-٢٧٩.

(٥) السجلات المستنصرية: سجل ٥؛ ابن عذاري: المصدر السابق ١: ٢٨٠؛ ابن ميسر: أخبار مصر ١١-١٢؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان ٥: ٢٣٠؛ ابن سعيد: المُغرب ٧٩-٨٠؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ٢١٩؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا ٢: ٢١٤؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٥: ٢٠، ٥٠؛ أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية ١٩٠؛ وانظر تفاصيل الانفصال الزيري عن الفاطميين: الهادي إدريس: الدولة الصنهاجية ١: ٢٢٠-٢٤٢.

(٦) السجلات المستنصرية: سجل ٤١؛ الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ١٥٢؛ حسين الهمداني: الصليحيون ٢٢٦-٢٢٧؛ أيمن فؤاد: تاريخ المذاهب الدينية ١٦٥-١٦٧.

وصارت الدولة الصليحية في اليمن أداة فعالة لنشر نفوذ الخلافة الفاطمية وسببًا في مد هذا النفوذ إلى عُمان والهند، في وقتٍ كانت أملاكهم في الشام تتساقط أمام التقدم السلجوقي التركي. وأوكل المستنصر مهمة الإشراف على الدَّعوة في الهند وعمان للصليحيين، فعندما تُوفي داعي الهند غرس الدين وليّ أمير المؤمنين مرزبان بن إسحاق بن مرزبان، طلبت السَّيِّدة الحُرَّة من الإمام المستنصر أن يقر اختيار الابن الأكبر مكان والده؛ وكذلك تخلِّي الداعي إسماعيل ابن إبراهيم عن رئاسة الدَّعوة بعُمان، فأقر الخليفة ترشيحات السيدة الحرة[١].

وتم استغلال العلاقات التجارية كغطاء لنشاط الدَّعوة في مناطق غرب الهند، في إطار الاستراتيـجـية الفاطمية الجديدة الرامية إلى الالتفاف على مراكز النفوذ العباسي السلجوقي في العراق وبلاد فارس؛ للوصول مباشرة إلى بلاد الهند، والعمل على تحويل طرق التجارة البحرية مع الشرق من الخليج الفارسي إلى بحر القَلْزَم (الأحمر)؛ بهدف إنعاش الاقتصاد الفاطمي وإضعاف العباسيين اقتصاديًا بتحويل طرق التجارة من ناحية، والعمل على بثّ النفوذ الفاطمي على طول الطرق البديلة التي بدأ حكام العراق في استخدامها، من ناحية أخرى[٢].

وفعَّل الفاطميون سلاح الدعوة لتحقيق تلك الأهداف، وتولى الصليحيون تنفيذ السياسة الفاطمية بإرسال الدُّعاة إلى الهند، وتكشف السجلات المستنصرية المرسلة إلى الصليحيين في اليمن مدى اهتمام الفاطميين بالدَّعوة في بلاد اليمن والمناطق التابعة لها دعويًا في جزيرة العرب والهند، فالإمام المستنصر تناول في الكثير من السجلات أمر الدَّعوة بالهند، على نحوٍ يُذكِّرنا باهتمام الإمام المعزّ لدين بالله بنشر الدَّعوة في الملتان. ويرى حسين الهمداني بناء على مخطوطات إسماعيلية هندية، أن الدعاة الذين تم إرسالهم من اليمن لبث الدَّعوة في غجرات (كجرات) والدُّكن على الساحل الغربي لشبه القارة الهندية، كانوا ضمن سفارة لمك بن مالك إلى القاهرة، وهي الزيارة التي تلقَّى خلالها علوم الدعوة على يد المؤيد في الدين[٣]، وهو ما يكشف بجلاء أهداف القاهرة لنشر النفوذ السياسي عبر استخدام سلاح الدَّعوة.

---

(١) السجلات: السجل ٥٠؛ الداعي إدريس: المصدر السابق ٧: ١٥٢-١٥٤.

(2) Lewis,B: "The Fatimids and the Route to India", Revue de la faculte de Sciences economique, de l,Universite d,Istanbul XI (1949-50), P.53،

(٣) حسين الهمداني: الصليحيون ٢٢٤-٢٢٥.

وهناك سِجلٌ على جانب كبير من الأهمية يكشف جانبًا من مخططات الفاطميين وآمالهم حول نجاح الدَّعوة، فالسجل يتضمن ردَّ المستنصر على مطالب داعي الهند غرس الدين يوسف بن حسين الصيموري بالجهر بالدَّعوة وإعلان الثورة، بأن الأمر مرهون بقدرة داعي الهند ومدى استعداده من كثرة عدد ووفور عدة، وإلَّا فالتقيَّة أَوْلَى[1]. ويرى شتيرن أن هذا دليل على جانب كبير من الأهمية، يبين أنه كانت هناك استعدادات لثورة إسماعيلية على ساحل الهند الغربي، وإنشاء دولة فاطميَّة هناك كما حدث في السند[2].

وهنا يطرح السؤال نفسه حول نيَّة الفاطميين استخدام العنصر الهندي حال نجاح مشروعهم في نشر الإسماعيلية بين الهنود، في مواجهة العنصر التركي الذي انحاز إلى القضية العباسية السُّنية؛ من أجل إحداث نوع من أنواع التوازن في ميزان القوى على مستوى العالم الإسلامي الذي أخذ في الميل ناحية السلاجقة السُّنة منذ منتصف القرن الخامس الهجري، ومن المرجح أن ذلك كان هدف الفاطميين البعيد، لكن الظروف التي مرت بها الدولة الفاطمية فضلًا عن محدودية النجاح الذي حققته الدَّعوة في الهند بالقياس إلى الأهداف الفاطمية الكبيرة، لم يُتح تحويل مثل هذه التصوُّرات إلى واقع.

حقيقةً لم تنجح الاستراتيجية الفاطمية الجديدة في مسعاها النهائي؛ بسبب ظروف الدولة داخليًا من تردِّي الأوضاع السياسية والاقتصادية، فضلًا عن التقدم السلجوقي في بلاد الشام، كما «استمرت الخلافة العباسية في البقاء وتعافى الإسلام السُّني؛ وبالتالي فقدَ الخلفاء الفاطميون خلافتهم وسُلطتهم ثم أتباعهم»[3]، إلا أن النجاح الحقيقي يُحسب للدَّعوة التي نجحت في خلق موطئ قدم في بلاد الهند تابع لدعوة اليمن، كُتب له الاستمرار وحماية التراث الإسماعيلي بعد سقوط الخلافة الفاطمية ذاتها.

٢- انتقال تراث الدَّعوة إلى اليمن:

نلاحظ من خلال اهتمام الفاطميين بنشر الدعوة في الهند عبر اليمن مدى تطويع الدَّعوة لصالح أهداف الدولة العليا، فلآخر مرة تعمل الدَّعوة والدولة

---

(١) السجلات المستنصرية: سجل ٦٠.

(2) Stern:"Cairo as aCenter of the Ismaili movement", CIHC, P.447.

(٣) برنارد لويس: «الحشيشية»، ترجمة سهيل زكار، دمشق: دار قتيبة (٢٠٠٦): ١٩١.

معًا من أجل تحقيق الهدف الأسمَى للحركة الإسماعيلية، وهو الإطاحة بالخلافة العباسية. إن الانتصارات التي حققتها الخلافة الفاطمية في الفترة الأولى من حكم الخليفة - الإمام المستنصر، لا تعكس أية قوة حقيقية للفاطميين، ولكنها شواهد واضحة على قوة جهاز الدَّعوة الذي تكفل بمَدِّ النفوذ الفاطمي في أرجاء مختلفة من العالم الإسلامي، لكن انتصارات الدَّعوة لم تَسْتفِد منها الدولة في تحقيق هدفها الأسمَى بقيادة العالم الإسلامي؛ لأنها جاءت في وقت عصفت الأزمات الداخلية بالدولة الفاطمية في ظل حكم خليفة ضعيف الشخصية، بل أثرت الأوضاع الداخلية التي مرت بها الدولة الفاطمية سلبًا على نشاط الدَّعوة الإسماعيلية، بدايةً من الأزمات التي أحاطت بالدولة الفاطمية مع انهيار سلطة الخليفة المستنصر وتلاعب الوزراء به، ثم الأزمة الطاحنة التي عصفت بالدولة وأدخلتها دوَّامة الحرب الأهلية بالتزامن مع أزمة اقتصادية عُرفت بالشدة المستنصرية دامت سبع سنوات (٤٥٧ - ٤٦٤هـ/ ١٠٦٤ - ١٠٧١م)[١].

وقد أشار العلَّامة المقريزي إلى سوء الأوضاع في مصر الفاطمية عُقَيْب مقتل الوزير القوي الحسن اليازوري سنة ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م، قائلًا إنه بعد مقتل الأخير «لم ترَ الدولة صلاحًا، ولا استقام لها أمر، وتناقضت عليها أمورها، ولم يستقر لها وزير تُحمد طريقته ولا يُرضى تدبيره، وكثُرت السعاية فيها... وانتقضت الأحوال، ووقع الاختلاف بين عبيد الدولة، وضعُفت قوى الوزراء عن تدبيرهم لقِصَر مدتهم... فخربت أعمال الدولة وقلَّ ارتفاعها... فطغى الرجال، وتجرَّؤوا حتى خرجوا من طلب الواجبات إلى المصادرة، فاستنفدوا أموال الخليفة، وأخْلَوْا منها خزانته، وأحوجوه إلى بيع أغراضه... فتلاشت الأمور واضمحلَّ المُلك»[٢].

شاهد المؤيد في الدين كل هذه الاضطرابات عقب عودته إلى القاهرة بعد مشاركته في حركة البساسيري، واستشعر الأخطار التي تحيق بمصير الدولة وتكاد تعصف بها؛ لذلك شغله مصير الدَّعوة الإسماعيلية وكيفية حماية تراثها من الفَناء في ظل الأحداث المشتعلة في القاهرة، وكان المؤيد تولى منصب داعي الدعاة

---

(١) انظر عن الشدة المستنصرية بالتفصيل، أحمد السيد الصاوي: «مجاعات مصر الفاطمية - أسباب ونتائج»، القاهرة - دار التضامن ١٩٨٨.

(٢) المقريزي: «إغاثة الأمة بكشف الغمة»، نشره محمد مصطفى زيادة وجمال الدين الشيال، القاهرة - دار الكتب المصرية (٢٠٠٢)، ص ٢٢-٢٤.

للمرَّة الأولى في سنة ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م[1]، وظل في منصبه باستثناء فترة قصيرة بين عامَيْ ٤٥٣ - ٤٥٤هـ/ ١٠٦١ - ١٠٦٢م أُبعد فيها عن القاهرة إلى فلسطين بتدبيرٍ من الوزير ابن المُدبِّر[2]، لكنه عاد وتولى منصبه الدَّعويّ من جديد وظل فيه حتى وفاته سنة ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م، حيث دُفن في مقر عمله بدار العلم بعدما صلَّى عليه الإمام المستنصر بنفسه[3].

وحفظ لنا الداعي إدريس نصَّ السجلِّ الذي أصدره الخليفة المستنصر لتولية المؤيد[4]، حيث تولى الأخير الإشراف الكامل على الدَّعوة الإسماعيلية في العالم الإسلامي كله، فكانت «كُتُبُ الدُّعاة في الجزائر تُعرض إلى الحضرة الطاهرة النبوية على يديه ويرجع جوابهم منه وتأتي مسائلهم إليه، فاستقامت الدَّعوة في جميع الآفاق، وقام الحقُّ بواضح بيانه على ساق، وانتظمت الدعوة أحسن انتظام، واتَّسقت أفضل اتساق»[5].

ورفع الإمام المستنصر من قدر المؤيد في الدين ولقَّبه بـ «الحُجَّة»، في أبيات شعر من تأليفه يقول فيها:

يا حُجَّة ما مثلها في الــــورَى	وطود علــم أعجــز المُرتـقَى
مثلك لا يُوجدُ فيمن مضـــى	في سالف الدهر ولا مـن بقَى
فإن كنــت في دولتنا آخـــرًا	فقـد تجاوزت مـدى السُّبَّق
شيعـتُنا قـد عدموا رُشــدهم	في الغـرب يا صاحِ وفي المشرق
فأنشر لهم ما شئت من علمنـا	وكُنْ لهم كالـــوالد المُشــــفق[6]

ولا شك أن المؤيد استجاب لتوجيهات إمامه في الإشراف على تدريب الدُّعاة الذين جاؤوا من مختلف بقاع العالم الإسلامي للتعلُّم في مركز الدَّعوة بالقاهرة،

(١) ابن ميسر: أخبار مصر ١١٨؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا ٢: ٢٥١.
(٢) ابن الصيرفي: الإشارة إلى من نال الوزارة ٨٦.
(٣) ابن عبد الظاهر: الروضة البهية ٣٢؛ المقريزي: المواعظ والاعتبار ٢: ٥٠٧؛ الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ١٥٢-١٥٣.
(٤) الداعي إدريس: المصدر السابق ٧: ٧٧-٨٢.
(٥) المصدر نفسه ٧: ٨٤.
(٦) حاتم بن إبراهيم الحامدي: تحفة القلوب ٧٩.

وكان أشهر هؤلاء الدعاة؛ لمك بن مالك الذي تولى بعد ذلك دعوة اليمن، وناصر خسرو[1]، الذي تولى الدعوة في إقليم خُراسَان، وخلال هذه الفترة وصل المؤيد في الدين بفَنّ تأليف مجالس الحكمة التأويلية إلى ذروته في العصر الفاطمي كله[2].

رغم هذه الإنجازات فإن المؤيد شعر بالضعف الذي بدأ يعرف طريقه إلى أركان الدولة، بما يُنذر بنهاية وشيكة للدولة الفاطمية التي لم تستطع أن تطور آليَّاتها لتواجه الأخطار الجديدة التي باتت تتهددها؛ خاصة الخطر السلجوقي العسكري، بالتوازي مع الإحياء السُّني الذي قاده الوزير نظام الملك (ت. ٤٨٥هـ/١٠٩٢م)، فضلًا عن الفوضى التي دبت في البلاط الفاطمي وأثرت بالسلب على استقرار الأوضاع الداخلية في مصر[3]، وألقت بظلالها على عملية اختيار منصب داعي الدُّعاة الذي بات عُرْضَة لأهواء ومكائد رجال الدولة، بل وتدخل عجائز القصر[4].

لذلك فكر المؤيد في نقل تراث الفكر الإسماعيلي بعيدًا عن القاهرة؛ خشية أن يتعرض للفَناء في ظل صراع رجال الدولة المدمر، ولم يجد أفضل من دعوة اليمن ليضع في عنقها أمانة حماية تراث الإسماعيلية الفاطمية كله؛ لأنها كانت الجزيرة الدَّعَويَّة التي ظلت متمسكة بمبادئ الدعوة الرسمية بعد أن فقدت نفوذها في الكثير من أقاليم العالم الإسلامي[5]، ولم يكن المؤيد يدرك أن خطوته تلك ستتيح للتراث الإسماعيلي حياةً أخرى في سياق معرفي مختلف، استطاع أن يتخطى مصير الدولة الفاطمية الذي لم يختلف عمًا توقعه المؤيد، وساعده في ذلك قيامه بمَهمَّة مماثلة عندما كان داعيًا في بلاد فارس وشعر بتقلُّب السلطة البويهية عليه؛ ما دفعه إلى إخفاء كتب الدعوة في مكانٍ أمين[6].

---

(١) انظر عنه بالتفصيل: إبراهيم الدسوقي شتا: مقدمة ترجمة كتاب «جامع الحكمتين» لناصر خسرو؛ القاهرة - دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٧٤؛ يحيى الخشاب: مقدمة ترجمة كتاب «سفر نامة» لناصر خسرو؛ القاهرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب ط٢: ١٩٩٣؛ دفتري: الإسماعيليون ٢٤٩-٢٥٢؛ أليس هنزبيرغر: «ناصر خسرو - ياقوتة بدخشان»، ترجمة: سيف الدين القصير: بيروت - دار المدى ٢٠٠٢.

(٢) محمد كامل حسين: في أدب مصر الفاطمية ٨٧.

(٣) أحمد الصاوي: مجاعات مصر ٧٥-٧٦.

(٤) المؤيد: سيرة ٩١.

(٥) حسين الهمداني: الصليحيون ٢٦٢.

(٦) المؤيد: المرجع السابق ١١.

ويُعدُّ المؤيد الأبَ الروحيَّ لدعوة الإسماعيلية في اليمن، فعلماء الإسماعيلية الطيبية هم أكثر الناس حديثًا عن المؤيد واقتباسًا من كتبه، واستنادًا لحُجَجه، وأشدهم اعتقادًا بأن الحق هو ما قاله المؤيد دون غيره من الدعاة[1]، ولا تذكره أدبيات الإسماعيلية الطيبية إلا بلقب «سيدنا»[2]، ويقول الداعي المطلق حاتم بن إبراهيم الحامدي صراحة إن القول في عليّ بن أبي طالب والإمامة باعتباره عقيدة الدعوة الطيبية «مما أخذناه من هذا الداعي أعلى الله قدسه... فنحن في بركاته راتعون ومن صافي علومه عالون وناهلون»[3]، ويصفه الداعي إدريس قائلًا: «وهو لسان الدَّعوة المنطلق وطبُّ الشريعة ونجمها المؤتلق المُبيِّن لمعالمها والموضِّح لمراسمها، والقائم بإثبات دعائمها، صاحب الحِكَم الجليَّة والبراهين العلمية، موضِّح الحقائق الغامضة الخفيَّة، وله المجالس الشريفة والمواعظ البيِّنة اللطيفة»[4]، ويضيف: «وهو بالحقيقة للدعاة القائمين في الجزيرة اليمنية أب، وكلهم إليه بعلمه منتسب»[5].

وحظي المؤيد بتلك المكانة الرفيعة في أدبيات الإسماعيلية الطيبية لدوره الرئيس في نقل التراث الإسماعيلي إلى اليمن، وكانت أداته في ذلك قاضي القضاة اليمني لمك بن مالك الحمادي، الذي سلَّمه المؤيد «ما عنده... فسلسلت المراتب الشريفة منه»[6]. إذ بدأت علاقة المؤيد بالقاضي لمك بن مالك، عندما قدِم الأخير إلى القاهرة على رأس وفد أرسله الداعي علي بن محمد الصليحي إلى بلاط الخليفة المستنصر سنة ٤٥٤هـ/ ١٠٦٢م، لطلب الإذن له في «النهوض إلى العراق والهجرة إلى الأبواب الطاهرة»[7]. ويذهب الدكتور عباس همداني إلى أن هدف السفارة اليمنية إلى القاهرة هو أن الصليحي أراد أن يظهر في القاهرة في دور منقذ

---

(١) محمد كامل حسين: مقدمة تحقيق ديوان المؤيد في الدين ١٨٤-١٨٥.

(٢) انظر على سبيل المثال: إبراهيم بن حسين الحامدي: «كنز الولد»، تحقيق مصطفى غالب، بيروت: دار الأندلس (٢٠٠٩)، ص ١٣، ٤٦، ١٠٠، ٢٨٧، ٣٠٨، حاتم بن إبراهيم الحامدي: تحفة القلوب ٧٩، ١٠٥، ١٠١.

(٣) حاتم الحامدي: المصدر السابق ٨٠.

(٤) الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ٨٣.

(٥) الداعي إدريس: «زهر المعاني»، تحقيق مصطفى غالب، بيروت - المؤسسة الجامعية للدراسات (١٩٩١)، ص ٢٤٩.

(٦) الداعي إدريس: المصدر السابق ٢٤٩؛ وقارن يوسف نجم الدين: «الأئمة الفاطميون»؛ ضمن «ملتقى القاضي النعمان للدراسات الفاطمية»: ص ٢٨٤.

(٧) حاتم بن إبراهيم الحامدي: تحفة القلوب ١٠٥؛ الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ١٢٨.

البلاد من الفوضى التي ضربت مصر جرَّاء الحرب الأهلية التي تزامنت مع الشدة المستنصرية، وهو الدور الذي قام به بدر الجمَّالي بعد ذلك سنة ٤٦٧هـ/ ١٠٧٤م[١].

وصل لمك القاهرة في سنة ٤٥٤هـ/ ١٠٦٢م، لكنه لم يُوفَّق في إنجاز مهمته، فطالت مدة إقامته في مصر إلى عام ٤٥٩هـ/ ١٠٦٧م، وقضى لمك هذه الفترة ضيفًا على المؤيد في الدين في مقرِّ عمله بدار العلم، حيث تولى المؤيد تعليم لمك أسرار الدَّعوة الإسماعيلية، فالأخير قضى تلك الفترة وهو «يكتب ما أفاده وألقاه إليه... يسأله ويأخذ عنه ويكتب ما استفاده منه إلى أن استوعب ما عنده»، وبعد خمس سنوات من الدراسة تقدم لمك بن مالك بسبعٍ وعشرين مسألةً يطلب جوابها من المؤيد، فأجابه بأن جوابها عند الإمام المستنصر، الذي سمح باستقبال القاضي اليمني في حضرته.

وتقدم لمك بأسئلته إلى الإمام الإسماعيلي الذي أجابه عنها بسبعةٍ وعشرين جوابًا، وكساه بعد كل جواب قميصًا من ملابسه إشارة من الإمام إلى رفعه له وإعلائه. وكشف المستنصر عن مقتل عليّ بن محمد الصليحي للمك بن مالك، وعليه أن يعود بسفارة جديدة وأمر جديد، فأُقيم العزاء في مصر إلى القاضي لمك بحضرة المستنصر لمدة خمسة شهور، عاد بعدها لمك إلى اليمن بالسفارة الجديدة في أوائل عام ٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م، بإقامة المُكرَّم أحمد خليفة لأبيه[٢].

إلا أن عودة لمك بن مالك إلى اليمن تضمَّنت التعليمات الجديدة من قِبل المستنصر والمؤيد في الدين الخاصة بمستقبل الدَّعوة الإسماعيلية في اليمن، بفصل منصب الدعوة عن منصب الحاكم السياسي للدولة الصليحية، فحتى وفاة علي بن محمد الصليحي، كان رأس الدولة هو القائم بأعمال الحاكم السياسي هو الشخص ذاته الذي يتولى إدارة الدَّعوة الإسماعيلية في اليمن، لكن القاضي لمك عندما عاد إلى اليمن كان في حوزته التعليمات الجديدة بفصل جهاز الدَّعوة عن الدولة، على أن يتولى المكرم أحمد الصليحي رئاسة الدولة، «وقام الداعي المُكرم بالسَّيف وهو [أي لمك] بالقلم»[٣]، وحصل لمك على النص برتبته من الإمام

---

(1) Hamdani, Abbas. The Dai Hatim ibn Ibrahim al Hamidi and his Book 'Tuhfat al Qulub'. Oriens. 23-24. pp. 261–262.; حسين الهمداني: الصليحيون ٣٧٠-٣٧١؛ أيمن فؤاد: تاريخ المذاهب الدينية ١٢٥.

(٢) حاتم الحامدي: تحفة القلوب ١٠٥-١٠٧؛ الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ١٢٨-١٣٠.

(٣) الداعي إدريس: المصدر السابق ٧: ١٢٨.

المستنصر ثم المستعلي مع «الفسح له من سيدنا المؤيد»[1]. واعترف المُكرم بالوضع الجديد فكان «راجعًا إلى القاضي لمك بن مالك في قوله وفعله معترفًا بفضله، وقيل إنه كان إذا لقيه في طريقه ترجَّل الملك المُكرَّم عن جَوَاده تواضعًا له وحفظًا لأكيد وداده. فكان القاضي لمك بن مالك والداعي المُكرَّم متعاضدين متوازرين متكاتفين متظاهرين على إقامة الدَّعوة والهداية لمن اتبعهما إلى فضل الأئمة، فهذا قائم في العِلم كالعَلَم، وذا قائم بالمُلك والسيف عن أمر إمامهما»[2].

لكن المُكرَّم احتفظ مع ذلك بنفوذٍ في التنظيم الدَّعَوي حيث خاطبه المستنصر بالداعية، لكن رئاسة التنظيم أصبحت كلها في أيدي لمك بن مالك[3]، الذي بخل بما حصَّله من علمٍ على يد المؤيد إلا لثلاثة أشخاص، هم «الداعي المكرم والحرة الملك وأحمد بن قاسم بن ولي لا غيرهم... ثم أودع ولده سيدنا يحيى بن لمك جميع ما عنده من العلم والحكمة واستخصَّه به وهيَّأه للخلافة في مقامه من بعده»[4].

وواصل لمك دوره في إدارة الدَّعوة تحت قيادة السيدة الحُرَّة أروى (ت. ٥٣٢هـ/ ١١٣٨م)[5]، التي «كان مكانها عند الإمام المستنصر بالله... المكين، ومحلُّها منه المحل المخصوص بالتقريب والتمكين. وأصدر الإمام إليها أجَلَّ أبواب دعوته، فأفادها من علم إمامها وحكمته مما ورثه عن آبائه الطاهرين... ورُفِعَت عن حدود الدُّعاة إلى مقامات الحُجج. وأمر الدعاة بامتثال أوامرها... وكان الدعاة عليها يُعوِّلون، ولها فيما أشكل عليهم أمره يسألون، وإليها في كل أحوالهم يرجعون... واستعانت في إقامة الدعوة بتثبيت قواعدها وإجراء أحكامها في مصادرها ومواردها بقاضي القضاة وداعي الدعاة في اليمن لمك بن مالك الحميد المؤتمن وبابنه... يحيى بن لمك بن مالك. وكان إليهما إقامة الدَّعوة وهداية أهل النواحي اليمنية وما ينضاف إليها»[6].

---

(١) حاتم بن إبراهيم الحامدي: تحفة القلوب ١٠٧.

(٢) الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ١٣٠-١٣١.

(٣) أيمن فؤاد: تاريخ المذاهب الدينية ١٢٥؛ Hamadani,A,op.cit,p 262.

(٤) حاتم بن إبراهيم الحامدي: المصدر السابق ١٠٧.

(٥) انظر عنها بالتفصيل: الداعي إدريس: المصدر السابق ٧: ١٥٠-١٧٧؛ فرهاد دفتري: «السيدة الحرة.. الملكة الصليحية الإسماعيلية في اليمن»، ضمن كتاب «المرأة في العصور الوسطى الإسلامية»، تحرير غافن هامبلي، ترجمة أحلام عثمان وآخرين، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث ٢٠١٤.

(٦) الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ١٦١-١٦٢.

ويُعدُّ تعيين المستنصر للسيدة الحُرَّة في منصب «الحُجَّة» عقب وفاة زوجها المكرم أحمد سنة ٤٧٧هـ/ ١٠٨٤م بفترة قصيرة، أول تعيين لامرأة في رتبة «الحجة»، أو في أية رتبة رفيعة في هرمية الدَّعوة الإسماعيلية، وهو منصب كان أسمَى مكانةً من منصب «داعي البلاغ» الذي مُنح لـ لمك بن مالك، في تراتُبيَّة الدَّعوة الإسماعيلية؛ أي أنَّ السيِّدة الحرة قد حظيت بأرفع منصب في الدعوة اليمنية[1]، وبذلك كانت السيدة الحرة ثالث شخصية في تراتبية الدَّعوة الإسماعيلية بعد الإمام وداعي الدعاة، فقد كانت السيدة الحرة موضع عناية من المستنصر الذي أعطاها حق الإشراف الكامل على شئون الدَّعوة الإسماعيلية في الهند الغربية[2].

وقررت السيدة الحرة فصل الدَّعوة عن الدولة بشكل نهائي: نتيجة الضعف السياسي للصُّليَحيِّين وقرب انهيار دولتهم، فعيَّنت الداعي الذؤيب بن موسى الوادعي (ت. ٥٤٦هـ/ ١١٥١م)، في منصب الداعي المطلق[3]. فأسَّست بذلك دعوة إسماعيلية يمنية مستقلة عن الدولة الصليحية، تستطيع أن تستمر حال انهارت الدولة بعد وفاتها، وهو ما حدث بالفعل، فقد كُتب للدَّعوة الإسماعيلية في اليمن الاستمرار حتى هذا اليوم، واحتفظت بتراث الإسماعيلية الذي تسرَّب إلى مكتبات الدعوة في الهند.

٣ - انحصار الدعوة:

قضت الحرب الأهلية بين فصائل الجيش الفاطمي والشدة المستنصرية على استقرار الدولة الفاطمية، ومهَّدت تلك الأحداث طريق السقوط لها. لولا تدخل أمير الجيوش بدر الجمالي الأرمني (ت. ٤٨٧/ ١٠٩٤)[4]، الذي استطاع إنقاذ دولة المستنصر من الزوال، وكان الثمن باهظًا. فقد اشترط الجمالي على المستنصر عدة شروط للتحرُّك من الشام إلى مصر والتدخُّل لوضع حدٍّ للحرب الأهلية. منها

---

(١) دفتري: السيدة الحرة ١٥٦.

(٢) السجلات المستنصرية: سجل ٥٠؛ الداعي إدريس: المصدر السابق ٧: ١٤٣-١٤٤.

(٣) حاتم بن إبراهيم الحامدي: المصدر السابق ١٠٧؛ الداعي إدريس: المصدر نفسه ٧: ٢٤٤-٢٤٥؛ (قطب الدين سليمان جي ت.١٢٤١هـ): «منتزع الأخبار في أخبار الدعاة الأخيار»، تحقيق سامر فاروق طرابلسي. بيروت - دار الغرب الإسلامي (١٩٩٩)، ص٩٤؛ حسين همداني الرجع السابق ١٥٢.

(٤) انظر عنه وعن دور أسرته في تاريخ الدولة الفاطمية، الدكتورة يمنى رضوان: «الأسرة الجمالية ودورها في الحياة السياسية والحضارية في عهد الدولة الفاطمية»، القاهرة ١٩٩٠م.

ألَّا يأتي إلى مصر إلا ومعه رجاله، والسماح له بالتخلص من عساكر مصر[١]، وهي الشروط التي جرَّدت الخليفة المستنصر من جميع صلاحياته، وحَّولته إلى خليفة يملك ولا يحكم، بعدما حول معظم صلاحياته إلى بدر الجمالي الذي هيمن على وظائف الدولة بعدما اعتلى سُلَّم الوظائف الفاطمية، بالجمع بين إمرة الجيوش والوزارة.

وصل بدر الجمالي القاهرة في جُمادى الأولى سنة ٤٦٦هـ/ ١٠٧٤م، وبدأ على الفور عملية إعادة النظام إلى الدولة الفاطمية بالتخلُّص من فرَق الجيش الفاطمي المتصارعة والقضاء على رؤوس الفتنة[٢]، وكافأه الخليفة الفاطمي بأن عيَّنه في منصب وزير تفويض ونقل إليه معظم صلاحياته، فقد جاء في سجلّ ولايته: «وقد قلَّدك أمير المؤمنين جوامع تدبيره وناط بك النظر في كلّ ما وراء سريره، فباشِر ما قلَّدك أمير المؤمنين من ذلك مُدبِّرًا للبلاد، مُصلحًا للفساد، ومُدمِّرًا أهل العناد»[٣]، ومنحه لقب «السَّيِّد الأجَلّ أمير الجيوش»[٤].

وبدأ عصر جديد في تاريخ الدولة الفاطمية، بتولّي بدر الجمالي وزارة التفويض وإمرة الجيوش، عصر تَحَكَّم فيه الوزراء أرباب السيوف وصار وزير السيف هو «سلطان مصر وصاحب الحلّ والعقد وإليه الحكم في الكافة من الأمراء والأجناد والقُضاة والكُتَّاب وسائر الرَّعيَّة، وهو الذي يُولّي أرباب المناصب الديوانية والدينية»[٥]، وأصبح الحكم العسكري هو الطابَع المميز للدولة الفاطمية في القرن الأخير لها، وهو ما استتبع تركيز السُّلطة في يد الوزراء الأقوياء، الذين عملوا على استخدام أدوات الدولة بما فيها الدَّعوة في خدمة مشروعهم لتكريس سلطتهم على حساب الخلفاء الفاطميين.

ألقت تلك الأحداث السياسية وما ترتَّب عليها من تغييرات بظلالها على مستقبل الدَّعوة الإسماعيلية وعلى منصب داعي الدعاة، الذي تأثر سلبًا من تنامِي سلطان

---

(١) المقريزي: المقفى ٢: ٢٢٨؛ واتعاظ الحنفا ٣١١.

(٢) ابن الصيرفي: الإشارة ٩٥؛ ابن ميسر: أخبار مصر ٤٠؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ٢٣٤-٢٣٥؛ المقريزي: المقفى ٢: ٢٢٨-٢٢٩، واتعاظ الحنفا ٢: ٣١٢، ابن حجر: رفع الإصر ٩٢.

(٣) المقريزي: المقفى ٢: ٢٢٩.

(٤) السجلات المستنصرية: السجلات ٥٦، ٥٧، ٥٨.

(٥) المقريزي: المواعظ والاعتبار ٢: ٤٤٥؛ عبد المنعم ماجد: ظهور الخلافة الفاطمية ٣٣٥؛ أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية في مصر ٢١٤.

بدر الجمالي، فبعدما تُوفي داعي الدُّعاة المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي بنحو شهرين[١]، تولى بدر الإشراف على الدعوة رسميًّا ضمن مهام منصبه كقائد للجيش وتولِّيه الوزارة للمستنصر وإشرافه على القضاء، وزِيدَ في ألقابه «كافل قضاة المسلمين وهادي دُعاة المؤمنين»[٢].

وتوضح المصادر أن بدر الجمالي كان يترقَّب اللحظة المناسبة التي يمدُّ فيها نفوذه على مؤسسة الدَّعوة، وأن وجود المؤيد في الدين بما له من مكانة رُوحية بين الدعاة ونفوذ عند الخليفة - الإمام المستنصر حال دون ذلك، حتى وفاة المؤيد في شوال سنة ٤٧٠هـ/ ١٠٧٨م[٣]، وتشير السجلَّات المستنصرية أن الجمالي لم يتولَّ القضاء والدَّعوة إلا بعد وفاة المؤيد[٤]، فالسجلات التي تعود إلى ما بعد سنة ٤٧٠هـ تنصُّ صراحةً على منح المستنصر لبدر الجمالي لقب «كافل قضاة المسلمين وهادي دعاة المؤمنين»[٥].

وأورد المؤرِّخ المصري ابن مُيسَّر نَصًّا صريحًا أثبت فيه أن أمير الجيوش تولَّى منصبَيْ قاضي القضاة وداعي الدعاة في شعبان سنة ٤٧٠ هـ/ ١٠٧٨م[٦]، وسواء تولى الجمالي أمور الدَّعوة قبل وفاة المؤيد ببضعة أشهر أو بعد وفاته، فإن المحصلة النهائية كانت واحدة وهي أنَّ مؤسسة الدَّعوة خضعت لإشراف مؤسسة الوزارة، وباتت الأولى تابعة لإشراف الحاكم العسكري الذي لم يهتم إلا بتدعيم نفوذه على حساب الخليفة - الإمام.

وأرسل المستنصر سجلًّا إلى المُكرَّم أحمد الصليحي يكشف التغيُّرات الجديدة التي استوجبت استخدام بدر الجمالي، والإغداق عليه بالمناصب بما فيها الإشراف على الدَّعوة، بعدما «نشر الله تعالى به دعوة المؤمنين بعد أن أصبحت رميمًا، ونضَّر به خلافة أمير المؤمنين بعد أن أصبحت هشيمًا؛ لم يكن لأمير المؤمنين بدٌّ

(١) فيرينا كليم: مذكرات رسالة ١٦٢.
(٢) ابن ميسر: أخبار مصر ٤٥، ٥٥؛ المقريزي: المواعظ والاعتبار ٢: ٤٤٤، والمقفى ٢: ٢٢٩، واتعاظ الحنفا ٢: ٣١٩.
(٣) الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ١٥٢.
(٤) انظر السجلات المستنصرية: سجلات ٣٢، ٤١، ٥٤، ٥٦، ٥٧، ٥٨.
(٥) السجلات المستنصرية: سجلات ١٤، ١٥، ١٦، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٧، ٢٨، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٤٤، ٤٨، ٥١، ٥٣، ٥٧، ٥٨، ٦٣، ٦٤.
(٦) ابن ميسر: أخبار مصر ٤٥؛ المقريزي: اتعاظ ٢: ٣٢١.

من أن يرقيه في الرفع والإعلان فوق الفراقد، ويحلّه منه محل الوالد، ويجعل له مقام المُلك، ويُنزله في عقد خلافة الإمامة مكان السلك، فنصَّ عليه في كفالة قضاة المسلمين، وهداية دعاة المؤمنين... وكتب أمير المؤمنين بذلك عهدًا... وفوَّض إليه أمور الملك الذي استخلفه الله تعالى على سلطانه، خلافة عنه في دينه ودنياه، ورفعًا به إلى محلٍّ لا يستحقه سواه، بمشهد من عبيد دولته، وأعيان مملكته من أصحاب السيوف والأقلام، وكافة دعاة المؤمنين، وسائر قضاة المسلمين... وقرئ سجلُّه وأمير المؤمنين حاضرٌ يرى ويسمع»[1]، والسجل كُتب في سلخ ذي القعدة من سنة ٤٧٠هـ/ ١٠٧٨م؛ أي بعد إشراف بدر الجمالي على أمور الدَّعوة رسميًّا.

وكان إشراف الجمالي على أمور الدَّعوة حقيقةً وواقعًا، وقد تفرغ في السنوات الأخيرة من حكمه للإشراف عليها، بعدما أشرك ولده الأفضل شاهنشاه معه في الحكم، حسبما بيَّن السجل الذي أرسله المستنصر إلى دعاة اليمن بتاريخ ٧ من المحرم سنة ٤٧٩هـ/ ٢٥ أبريل سنة ١٠٨٦م[2]، «فكان إلى الأفضل سياسة المُلك وما يختصُّ بظاهر السُّلطان، والدراية بأمور الجند والأعوان، ووالده رجع إلى درس علوم الأئمة والنَّظر إلى ما أعطاهم الله سبحانه من العمل والحكمة»[3]، وأصبحت الدَّعوة في اليمن تابعةً لبدر الجمالي الذي حلَّ محلَّ المؤيد في الدين، وهو الأمر الذي لم تنظر الدَّعوة اليمنية إليه بارتياح[4].

وأمر الإمام المستنصر داعيَه في اليمن؛ المُكرَّم أحمد بأن يتوجه في أمور الدعوة وما يُشكل عليه في أمور الدين إلى بدر الجمالي؛ قائلًا: «فولِّ وجهك نحو هذا السيد الأجَلِّ - أدام الله قدرته، وأعلى كلمته - في مقاصدك، واجعله قبلة دينك في مصادرك ومواردك، وارجع إليه فيما عراك من مشكلات الدين، واشتبه عليك من فتاوى المؤمنين؛ ليرسل إليك من علمه شهابًا قَبَسًا، ويضرب لك في بحر ما اشتبه عليك طريقًا يَبَسًا»[5]. وقد اعترف المستنصر صراحةً بوضع بدر الجمالي في الدَّعوة في أحد سجلَّاته إلى السيدة الحُرَّة، إذ قال لها: «وطالعي الوالد السيد

(١) السجلات المستنصرية: سجل ٣٤.
(٢) السجلات المستنصرية: سجل ١٥.
(٣) الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ١٨٥
(٤) أيمن فؤاد: تاريخ المذاهب الإسلامية ١٤٧.
(٥) السجلات المستنصرية: سجل ٣٤.

الأجَلّ أمير الجيوش سيف الإسلام ناصر الإمام كافل قضاة المسلمين وهادي دعاة المؤمنين، أبا النجم بدر المستنصري... بأنبائك، وما يجب أن يعلم من تلقائك، فهو خليفتنا، وباب دعوتنا، الحالُّ منا محلًا لم يحلَّه أحد قبله، القائم من أمورنا مقام الأساس لمشكلات الالتباس»[١].

وبلغ من نفوذ الجمالي أن كتب تولية الدُّعاة خارج حدود الدولة الفاطمية كانت تخرج من بين يديه، بصفته «هادي دعاة المؤمنين»، على نحو ما بيَّنه أحد السجلات المرسلة من المستنصر إلى اليمن بخصوص توليه داعي الهند وداعي عُمان، فالخليفة أقرَّ ترشيحات السيدة الحرة للمنصبين، إلا أنه أوكل مهمة إصدار التقليدين إلى الوزير القوي بدر الجمالي، فله «إصدار التقليدين عن مجلس نظره باسم كل من الداعيين المذكورين، وكتابه بالخدمة إلى كافة المؤمنين بالاشتداد بحبل العصمة وإجراء الأمور في قيام منار الدَّعوة»[٢]، وهو ما يوضح بجلاء السلطة التي بات يحوزها الجمالي بسيطرته المطلقة على مقاليد الحكم في مصر بما فيها أمور الدَّعوة.

لم يكن اهتمام أمير الجيوش بالدَّعوة لذاتها، بل كان هدفه في المقام الأول التركيز على الوسائل التي تتيحها الدَّعوة في تدعيم نفوذه، وذلك بدعم جهاز الدولة ماديًّا عبر التواصل مع دعوة اليمن التي كانت محطة رئيسة في السيطرة على تجارة الكارم أحد أهم موارد الاقتصاد الفاطمي، ولم يكن من الممكن لبدر الجمالي وهو يعيد تنشيط تجارة مصر الخارجية بعد الفوضى التي ضربت البلاد أن يدخل في عداء صريح مع دعوة اليمن التي كانت تُعدُّ محطة رئيسة في تجارة مصر مع الشرق؛ لذلك حرص على استمرار علاقته باليمن في إطار تحقيق المصلحة الاقتصادية التي تعود عليه بالنفع لا الاهتمام بنشر الدَّعوة في ذاتها.

إن إضعاف الدَّعوة الإسماعيلية وتقليص نفوذها في فترة حكم بدر الجمالي، يبدو أنه كان مقصودًا من قِبل أمير الجيوش، الذي وضع رؤية جديدة للسياسة العليا للدولة الفاطمية التي بدأت تتحول على يديه إلى دولة محلية بعدما فقدت معظم أملاكها الخارجية، فانصبَّ اهتمامه على الحفاظ على تثبيت دعائم حكمه

(١) السجلات المستنصرية: سجل ٢١.
(٢) السجلات المستنصرية: السجل ٥٠؛ الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ١٥٤.

في مصر، فضلًا عن مواجهة الخطر السلجوقي التركي، ومن هنا كان حرصه على تثبيت أملاك الفاطميين في فلسطين كخطٍّ دفاعٍ أماميٍّ عن مصر، فأصبح هَمُّ بدر الجمالي ومن جاء بعده من الوزراء أصحاب السيوف هو الحفاظ على بقاء الدولة واستمرارها، بعد أن توارى الحلم القديم للفاطميين بإطاحة العباسيين والسيطرة على العالم الإسلامي.

وفي إطار هذه الرؤية لم يعُد للدعوة بأهدافها العالمية محلٌّ في أفكار الجمالي، الذي عمل على إضعاف الدَّعوة بتحويلها إلى مؤسسة تابعة له شكلية في وظيفتها؛ لأن الدَّعوة كانت تعبيرًا صريحًا على قوة الإمام - الخليفة وسُلطته الروحية على رعاياه من الإسماعيلية الذين كانوا يشكلون غالبية جهاز الدولة، فكان إضعاف الدعوة والفكر الإسماعيلي ضروريًا من قِبل الجمالي في إطار إضعافه لمؤسسة الخلافة وتجريده للخليفة - الإمام من صلاحياته، «بعدما حجَّر على المستنصر أتمَّ حَجْر»[1]، وكانت خطوة الجمالي الذكية في تنفيذ مخططه هو أن يفصل الرابط بين الإمام وجهاز الدَّعوة، وأن يحلَّ هو كحلقة وصل بين الطرفين وهو ما تحقق بالفعل.

هذا التصوُّر يتضح من معاملة بدر الجمالي للداعية الفارسي الحسن الصباح (ت. ٥١٨/ ١١٢٤)، فالأخير كان لا يزال يؤمن بالتصورات النموذجية عن الإمام ووظيفته؛ لذلك عندما زار القاهرة اصطدم بالواقع الجديد، فالخليفة بلا صلاحيَّات والوزير الجمالي يسيطر على جميع أمور الدولة، فوقع الصِّدام الطبيعي بين رؤيتين مختلفتين؛ رؤية الصباح المؤمن بعالمية الدَّعوة الإسماعيلية، ورؤية بدر الجمالي القائمة على تثبيت دعائم حكمه واستغلال الدَّعوة في هذا السياق.

والصراع بين الداعي والوزير يكشف وبعمق عن حدَّة الصراع بين مثالية الدَّعوة وواقعية الدولة، وهو الصراع الذي انتهى بانتصار الأخير، بعدما تغلَّب منطق الجمالي الذي كان يسيطر على جميع أجهزة الدولة، فتم إبعاد الحسن الصباح من المشهد السياسي في القاهرة[2]، ويذكر الدكتور طه شرف أن المعاملة القاسية التي لاقاها الحسن الصباح في مصر تُبيِّن «مدى ما كان يلاقيه الإسماعيلي المخلص

---

(١) المقريزي: المقفى ٢: ٢٢٩.

(٢) الجويني: «آية السرور» ١٨٧؛ ابن ميسر: أخبار مصر ٤٨؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا ٢: ٣٢٣.

لمذهبه وإمامه من عَنَت، على يد رجال الحكومة النفعيِّين بمصر، الذين كانوا ينظرون إلى الدعوة الإسماعيلية ورجالها نظرة احتقار وامتهان»[1]. ومنذ اللحظة التي غادر فيها الحسن مصر منفيًّا، لم يُعرف بعد ذلك أي داعية مرموق في بلاط الفاطميين، كنتيجة طبيعية لتحول الدَّعوة إلى مُسمًّى وظيفي بحت وانقلاب دورها من منظومة متكاملة تسعى لتغيير العالم الإسلامي كله، إلى مجرد جهاز دعائي يسعى للدفاع عن مصالح الدولة التي خضعت لنفوذ الوزراء العظام.

(١) طه أحمد شرف: «دولة النزارية أجداد أغاخان»، القاهرة - مكتبة النهضة المصرية (١٩٥٠)، ٥٠.

الفصل العاشر

ضعف الدّعوة واضمحلالها

١ - الانقسام النَّزَارِي المُستعلي عام ٤٨٧هـ/ ١٠٩٣م:

شهد القرن الأخير من عمر الدولة الفاطمية جميع العوامل التي عصفت بالخلافة وأضعفتها وأوصلتها إلى نهايتها المحتومة على يد صلاح الدين الأيوبي (ت. ٥٨٩/ ١١٩٣)، وألقت تلك الأحداث بظلالها على الدَّعوة الإسماعيلية في مصر، فاضمحلَّت بسرعة وتعرَّضت إلى انقسامات عنيفة بين الدعاة في العالم الإسلامي، بصورة أفقدت القاهرة قيادة الدَّعوة في العالم الإسلامي، فضلاً عن تحوُّل الدَّعوة إلى جهاز دعائي كرَّس جهده للدفاع عن الدولة الفاطمية.

جاء ذلك في وقت بات يتحكم في الخلفاء الضعاف سلسلةٌ من الوزراء الأقوياء، الَّذين انصبَّ همُّهم منذ بدر الجمالي على ترسيخ نفوذهم داخل أجهزة الدولة عبر احتكار جميع المناصب في قبضتهم، فتحولت مؤسسة الخلافة إلى منظمة تابعة للحاكم العسكري؛ وزير التفويض، وكانت النتيجة تفجُّر الصراع الداخلي بين مركز إدارة الدَّعوة في القاهرة والجماعات الإسماعيلية في العالم الإسلامي، التي لم تَعُد تؤمن بشرعية الإمام الإسماعيلي؛ ما أدى إلى ضياع الهدف الأسمَى لمجمل الحركة الإسماعيلية في إزاحة العباسيين والحلول مكانهم.

بدأت الأزمة عندما أحكم بدر الجمالي قبضته على مقاليد الدولة الفاطمية بشكل مطلق منذ سنة ٤٧٠هـ فشعر بعض الدعاة بضياع نفوذ الإمام، وقد تكشَّف ذلك بوضوح في المعاملة التي لقيها الداعية الفارسي الحسن الصباح، كنتيجة لتأييده شرعية ولاية نزار عهد والده الإمام - الخليفة المستنصر[1]؛ ما يكشف عن أن مسألة الصراع على مَن يخلُف المستنصر كانت قد بدأت داخل مجتمع الدعاة مبكرًا.

ولم تُغْنِ وفاة الجمالي جمادى الأولى سنة ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م، استعادة المستنصر لنفوذه فسرعان ما وصل ابن الجمالي؛ الأفضل شاهنشاه إلى منصب والده

(١) وفيما تتحدث المصادر النزارية - التي حفظها مؤرخون من العصر المغولي الإيلخاني - عن عدم لقاء الحسن بالخليفة المستنصر، تنصُّ بعض الروايات السُّنِّيَّة على أن الإمام المستنصر أخبر الحسن أن نزار هو وليُّ عهده؛ ابن الأثير: الكامل ١٠: ١١٠؛ ابن ميسر: أخبار مصر ٤٧، ٦٢؛ ابن سعيد: المُغرب ٨٠؛ القلقشندي: صبح الأعشى ١٣ : ٢٣٧؛ المقريزي: المقفى ٢ : ١٨٧؛ واتعاظ ٢: ٣٢٢ و٣ : ١٥. ونميل إلى أن الحسن الصباح لم يلتقِ الخليفة المستنصر بسبب هيمنة بدر الجمالي على أمور الحكم، ورفضه أي محاولة لاستعادة الدعاة لسلطات الإمام الاسماعيلي.

بضغط من فرَق الجيش[١]، ليصبح سيد القاهرة الجديد، وعندما تُوفي المستنصر في ١٨ من ذي الحجة سنة ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م[٢]، أقدم الأفضل على تخطّي القواعد الإسماعيلية واختار الابن الأصغر للمستنصر أبا القاسم أحمد (الذي وُلد عام ٤٦٧هـ)[٣]، وهو في الوقت نفسه زوج أخت الأفضل[٤]، وعيَّنه في منصب الخلافة باسم «المُستعلِي بالله»، متخطيًا الابن الأكبر للمستنصر؛ والذي يُدعى نزار (وُلد في عام ٤٣٧هـ)[٥]، والذي كان معروفًا بين أوساط الدعاة في القاهرة باعتباره الإمام - الخليفة القادم.

ودشَّن الأفضل بذلك أول انقسام مذهبي سياسي أصاب الدولة الفاطمية، فانقسمت الحركة الإسماعيلية الفاطمية في العالم الإسلامي إلى فرقتين متخاصمتين: الإسماعيليَّة النِّزَاريَّة التي تعتقد بإمامة نزار بن المستنصر، ومركزها بلاد فارس، وإسماعيلية مُسْتعليَة مركزها القاهرة [٦]. وكان هدف الأفضل من اختيار الأمير أحمد لمنصب الخلافة إحكام قبضته على شئون الحكم باختيار أضعف أبناء المستنصر لإبقاء زمام الدولة في قبضته هو[٧]، فضلاً عن عدائه مع الأمير نزار منذ أيام المستنصر[٨]، فـ «ظهرت كراهة أحدهما للآخر»[٩]، فكان تولّي نزار للخلافة بمثابة إنذار بتقليص سلطات الأفضل، الذي استطاع الانفراد بأمور الحكم في مصر بشكل مطلق طوال سنوات حكم المستعلي (٤٨٧ - ٤٩٥هـ/ ١٠٩٤ - ١١٠١م). والشطر الأكبر من خلافة الآمر بأحكام الله (ت. ٥٢٤هـ/ ١١٣٠م)، مُكرِّسًا قاعدةً لكل من سيأتي بعده من الوزراء أرباب السيوف بالتلاعب «بالعقيدة

---

(١) ابن ميسر: أخبار مصر ٥٥؛ المقريزي: اتعاظ ٢: ٣٣١-٣٣٢.

(٢) ابن القلانسي: ذيل تاريخ دمشق ١٢٨؛ ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ١٧٧؛ ابن الأثير: الكامل ١٠: ١١٠؛ ابن ميسر: المصدر السابق ٥٥؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان ٥: ٢٣٠؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ٢٤٠؛ المقريزي: اتعاظ ٢: ٣٣٢؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٥: ٢٣.

(٣) ابن خلكان: المصدر السابق ١: ١٨٠؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا ٣ : ١١.

(٤) ابن ميسر: المصدر السابق ٧٠، ٩٩؛ المقريزي: المصدر السابق ٣ : ٨٥؛ الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ١٩٢.

(٥) ابن ميسر: المصدر السابق ٦٢؛ ابن سعيد: النجوم الزاهرة ٨٠؛ المقريزي: المصدر السابق ٢: ١٥.

(٦) ابن سعيد: المصدر السابق ٨٢؛ القلقشندي: صبح الأعشى ١٣ : ٢٣٦؛ المقريزي: المصدر السابق ٣ : ٢٧، ٢٨؛ جمال الدين الشيال: «مجموعة الوثائق الفاطمية». القاهرة - الجمعية المصرية للدراسات التاريخية (١٩٥٨)؛ ٤٧-٥١.

(٧) دفتري: الإسماعيليون ٢٢٤؛ عبد المنعم ماجد: ظهور الخلافة الفاطمية ٢٣٦-٢٣٧.

(٨) ابن الأثير: الكامل ١٠: ١١٠؛ ابن ميسر: أخبار مصر ٦٠.

(٩) المقريزي: اتعاظ الحنفا ٣ : ١٢.

الإسماعيلية ولم يبالوا بها، فكانوا يُعيِّنون الإمام الذي يريدونه حتى ولو لم يكن له الحق - حسب العقيدة الإسماعيلية - في الإمامة»[١].

وكان مسلَك الأفضل ولا شَكَّ مع رؤيته لطبيعة دور الدولة الفاطمية الجديد، فالخلافة الفاطمية تحولت إلى دولة محلية على يد الأفضل، لا تهتمُّ بمشاريع التوسُّع في محيطها السياسي، بل لم تكن على وعي كامل بطبيعة التغيُّرات التي جرت في بلاد الشام مع مجيء الصليبيين، الذين رأى فيهم الأفضل فرصة طيبة لإقامة منطقة عازلة بين دولته ودولة السلاجقة[٢]، غير مُدرك للتغيُّرات العميقة للحملات الصليبية ولا مغزى الوجود الأوروبي في بلاد الشام[٣]؛ فكان من طبيعة الأمور أن يتم التخلِّي عن جهاز الدَّعوة عبر تهميشه؛ لأن جوهر فكر الدَّعوة الإسماعيلية قائم على التوسع اللا محدود في العالم الإسلامي حتى إخضاعه بالكامل للإمام الخليفة الإسماعيلي، وهو ما لم يكن محل ترحيب من الأفضل الذي رأى تدعيم نفوذه الشخصي على حساب الخليفة؛ لذلك اختار الأفضل عن عمد الابن الأصغر للمستنصر على حساب الابن الأكبر نزار.

ولم تتمَّ عملية اختيار الخليفة الجديد دون ممانعة، حيث رفض نزار عملية تخطِّيه وأعلن الثورة، لكنها فشلت سريعًا وانتهت باختفائه من مسرح الأحداث سنة ٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م[٤]، ويبدو أن عامَّة أهل القاهرة كانوا مع نزار[٥]، بينما ضربت الفوضى مجتمع الدعاة الذين لم يستجيبوا بصورة أوَّلية لانقلاب الأفضل، «فدعا بركات؛ وهو أمين الدعاة، لعبد الله بن المستنصر، ونعته بالمُوفَّق، فقبض الأفضل عليه وقتله هو وابن الكحَّال [قاضي القضاة]»[٦].

ومن الغريب أنَّه لم يُسمع صوت الدَّعوة جليًا في هذه الأزمة التي كانت تمسُّ صميم المذهب الإسماعيلي، بل إن المصادر تتحدث عن ارتباك الدُّعاة بين تسمية

---

(١) أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية ٢٢١.

(٢) ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ٨٢.

(٣) سعيد عبد الفتاح عاشور: «شخصية الدولة الفاطمية في الحركة الصليبية»؛ المجلة التاريخية المصرية؛ ع «١٦» (١٩٩٥م)؛ ص ١٩-٢٠.

(٤) السجلات المستنصرية: سجل ٣٥؛ ابن القلانسي: ذيل تاريخ دمشق ١٢٨؛ ابن ميسر: أخبار مصر ٥٩-٦٣؛ ابن الدواداري: كنز الدرر ٦: ٤٤٣؛ المقريزي: المواعظ والاعتبار ٢: ١٩٨، ٢٩٢-٢٩٥، واتعاظ الحنفا ٣ : ١١-١٦؛ الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ١٩٩-٢٠٠.

(٥) المقريزي: اتعاظ الحنفا ٣ : ١٦.

(٦) المصدر نفسه ٣ : ١٢.

أحد أبناء المستنصر كخليفة وإمام جديد، ويبدو أن أمين الدعاة «بركات» حاول طرح رؤية تُنهي الصراع، باللجوء إلى تسمية الابن الثاني للمستنصر، عبد الله إمامًا للإسماعيلية، في تَخطٍّ لنزار الابن الأكبر، وهو ما يمكن تقبُّله في مجتمع الدُّعاة استنادًا إلى سابقة الإمامِ المعزِّ الذي تخطَّى ابنه الأكبر تميم واختار ابنه عبد الله وليًّا للعهد، ثم عندما تُوفي عبد الله تخطى تميم للمرة الثانية وأقر اختيار ابنه الثالث؛ نزار الذي تولى الخلافة بلقب العزيز بالله، لكن مسعى هؤلاء الدُّعاة اصطدم برغبة الأفضل شاهنشاه في السيطرة الكاملة على مقاليد الحكم، فقرر التخلص سريعًا من الدعاة المنادين بإمامة عبد الله.

هكذا قمع الأفضل جميع الأصوات المناهضة لولاية المُستعلِي، مكرسًا لهيمنة الوزراء على مقاليد الأمور في الدولة الفاطمية على حساب مكانة الخليفة والتقاليد الإسماعيلية؛ مما أدى إلى «ضعف العقيدة الإسماعيلية في نفوس المصريين، وازداد تهكُّمهم بالأئمة»[1]، فوضع الأفضل بتحركاته تلك نهاية لوحدة الحركة الإسماعيلية الفاطمية، فالانقلاب السياسي الذي قام به كان له تبعاته على مجمل تلك الحركة في العالم الإسلامي - وقتذاك؛ إذ اعترف الإسماعيلية في مصر واليمن والشام بإمامة الخليفة المستعلي، وهي التي عُرفت بـ «الدَّعوة المستعلية»، بينما أيَّد الإسماعيلية في معظم أنحاء بلاد فارس تحت قيادة الحسن بن صبَّاح إمامةَ نزار، وعُرفت هذه الدعوة بالإسماعيلية النزارية أو «الدعوة الجديدة»[2].

وحرصت رئاسة الدعوة في القاهرة على احتواء تداعيات تولِّي المستعلي للخلافة؛ خاصةً في اليمن التي كانت تشرف على الدَّعوة في جنوب جزيرة العرب والهند؛ لذلك أرسلت السيدة والدة المستعلي إلى السيدة الحُرَّة؛ حاكمة الدولة الصُّلَيحيَّة، سجلًّا مؤرخًا في الثامن من صفر سنة ٤٨٩هـ/ ١٠٩٦م[3]، تذكر لها فيه مبررات اختيار المستعلي بالتأكيد على الرواية الرسمية للقاهرة بأن المستنصر

---

(١) محمد كامل حسين: طائفة الإسماعيلية ٤٢.

(٢) عطا ملك الجويني: تاريخ جهانكشاي ١٩٠؛ وانظر عن النزارية تاريخها وعقائدها برنارد لويس: «الحشيشية»: طه أحمد شرف: دولة النزارية أجداد أغاخان كما أسسها الحسن الصباح؛ (القاهرة ١٩٥٠)، السيد محمد العزاوي: فرقة النزارية - تعاليمها ورجالها على ضوء المراجع الفارسية؛ القاهرة - مطبعة جامعة عين شمس ١٩٧٠؛ محمد السعيد جمال الدين: دولة الإسماعيلية في إيران؛ القاهرة - مؤسسة سجل العرب ١٩٧٥؛ دفتري: الإسماعيليون ٥١٥-٦٥٧.

(٣) السجلات المستنصرية: سجل ٣٥: الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ١٩٩-٢٠٩.

نصَّ على ابنه المستعلي، وتشير فيه إلى رفض نزار لهذا الأمر وثورته التي مُنيت بالفشل، وتأكيدًا على المعنى نفسه وجَّه الإمام - الخليفة المستعلي بالله سجلًا آخر إلى السيدة الحُرَّة مؤرخًا في الثامن من صفر سنة ٤٨٩هـ/ ١٠٩٦م[١]، يتضمن التأكيد على شرعية تولِّيه الإمامة الإسماعيلية خلَفًا لوالده.

واستجابت السيِّدة الحُرَّة للمتغيرات التي جرت في القاهرة، وأعلنت انضمامها إلى الدَّعوة المستعلية، وبدأت في إظهار تلك الدَّعوة في أقطار اليمن يساندها داعي الدُّعاة لمك بن مالك، وظلت دعوة اليمن هي المُدافع الرئيس عن شرعية إمامة المستعلي في العالم حتى بعد وفاته، وتولَّى ابنه مقاليد الحكم باسم الخليفة الآمر بأحكام الله سنة ٤٩٥/ ١١٠١م[٢]، حيث واصلت السيدة الحرة الإشراف على دعوة اليمن بمساعدة داعي الدعاة يحيى بن لمك (ت. ٥٢٠هـ/ ١١٢٦م)، والذي خلَف والده لمك في رئاسة دعوة اليمن منذ سنة ٤٩١هـ/ ١٠٩٨م[٣].

أما الدَّعوة المستعلية في القاهرة فواصلت حربها ضد مُعارِضي خلافة المستعلي، وبدأت الدَّعوة تركز جهودها في تلك الفترة على الدعاية لشرعية الإمام المستعلي، ففضلًا عن السجلات المرسلة إلى اليمن، أصدر الإمام - الخليفة الآمر بأمر الله وثيقة رسمية يُفنِّد فيها مزاعم فرقة النزارية، مؤكِّدًا شرعيةَ خلافة والده المستعلي، مستعينًا بأدلة ووقائع من التاريخ الفاطمي في وثيقة تحمل اسم «الهداية الآمِرِيَّة»[٤]، أكَّد فيها بوضوح أنَّه لا طريق إلى إثبات صحة الإمامة إلا بالنص من قِبل الإمام السابق، وجاءت هذه الوثيقة نتيجةً لاجتماعٍ عام عقده الخليفة الآمر لكبار رجال الدولة والدَّعوة في القصر الغربي في سنة ٥١٦/ ١١٢٢؛ للتأكيد على

(١) السجلات المستنصرية: سجل ٤٣.

(٢) انظر عنه بالتفصيل، ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ٨٧-٩٣؛ ابن ميسر: أخبار مصر ٧٠-١١٢؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ٢٧٤-٢٩٦؛ ابن أيبك: كنز الدرر ٦: ٤٦١-٥٠٥؛ المقريزي: المواعظ والاعتبار ٤: ١٥٦ - ١٥٩؛ واتعاظ الحنفا ٣ : ٢٩-١٣٣؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٥: ١٧٠-١٨٥؛ جمال الدين الشيال: مجموعة الوثائق الفاطمية ٤١-٦٧، ١٩٣-٢٣٠، حسن إبراهيم حسن: الدولة الفاطمية ١٧٣-١٧٦؛ أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية في مصر ٢٢٦-٢٥٣؛

Stern.S.M: "al-Amir bi Ahkam Allah", EI.2,I,pp.

(٣) الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ٢١٣-٢١٤، ٢٢١؛ أيمن فؤاد: تاريخ المذاهب الإسلامية في بلاد اليمن ١٥٨.

(٤) نشرها آصف علي أصغر فيضي سنة ١٩٣٨؛ Fyzee.A.A.A: "Al-Hidayatul Amiriyya, an Epistle of the tenth Fatimid Calif al-Amir bi Ahkamillah", in "Islamic Research Association Series", Oxford 1938؛ ثم نشرها جمال الدين الشيال: مجموعة الوثائق الفاطمية ٢٠٥-٢٢٠، وجرى عليها دراسة تحليلية ٤٧-٦٧.

شرعية انتقال الإمامة من المستنصر إلى المستعلي، والرد على دُعاة النزارية الذين كانوا يمارسون نشاطهم في المناطق التابعة للدولة الفاطمية[١]، وأصبحت تلك الوثيقة أقدم رد للمستعلية على دعاوى «النزارية»[٢]، التي تحولت - حينذاك - إلى فرقة ثورية ذات شأن خطير في العالم الإسلامي.

٢ - ظهور الدَّعوة النزارية:

لم تظهر الدَّعوة النزارية من العدم، بل كانت ترجمةً لنشاط دُعاة الإسماعيلية في بلاد فارس في العشرين سنة الأخيرة من خلافة المستنصر، التي قادها بنجاح عبد الملك بن عطاش وولده في بلاد فارس[٣]، وخرج من رَحِم هذه المدرسة الإسماعيلية الفارسية أحد أشهر الدُّعاة؛ وهو الحسن بن صبَّاح، الذي انتقل من المذهب الإثني عشري إلى مذهب الإسماعيلية على يد داعٍ محلي يُدعى أمير ضراب، ثم لفت انتباه الداعي عبد الملك بن عطاش الذي كان داعي العراق ويشرف على معظم أراضي شرق إيران، فوجَّه الحسن بن صباح لزيارة القاهرة[٤]، لتلقِّي تدريبه على يد أهم مرجعية إسماعيلية معاصرة؛ داعي الدعاة المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي[٥]، كما حصل مع الداعي الفارسي المعاصر ناصر خسرو من قبل.

انطلق الحسن بن صبَّاح إلى القاهرة سنة ٤٦٩هـ/ ١٠٧٦م، إلا أنه لم يصل إلا في صفر سنة ٤٧١هـ/ أغسطس ١٠٧٨م، ليجد أن بدر الجمالي أحكم قبضته على زمام الحكم في القاهرة فضلًا عن توليه منصب داعي الدعاة خلفًا للمؤيد في الدين، وواضح من النصوص النزارية التي وصلت إلينا أن الحسن تلقَّى معاملة سيئة من قِبل بدر الجمالي، بعدما أيَّد الحسن شرعية الدَّعوة لنزار في فترة خلافة المستنصر[٦]، وتتحدث بعض المصادر السُّنيَّة عن لقاءٍ تم بين الحسن والخليفة المستنصر الذي أخبره أن نزار هو وَليُّ عهده والإمام من بعده[٧]، لكن الأرجح أنه

(١) ابن المأمون: أخبار مصر ٤٩-٥٠؛ ابن ميسر: أخبار مصر ٩٩-١٠١؛ المقريزي: المواعظ والاعتبار ٢: ٣٥٢-٣٥٣.

(٢) دفتري: الإسماعيليون ٤٢٧.

(٣) انظر عن نشاط عبد الملك بن عطاش وابنه أحمد داخل الأراضي السلجوقية في إيران؛ الراوندي: راحة الصدور ٢٣٨-٢٤٠، ٢٤٢-٢٤٦؛ محمد السعيد جمال الدين: دولة الإسماعيلية في إيران ٩٤-٩٥؛ دفتري: المرجع السابق ٥٢٩-٥٣١، ٥٥٥-٥٥٦، ٥٦٤-٥٦٥.

(٤) عطا ملك الجويني: تاريخ جهانكشاي ١٨٥-١٨٦.

(٥) محمد كامل حسين: طائفة الإسماعيلية ٦٨.

(٦) عطا ملك الجويني: تاريخ جهانكشاي ١٨٦-١٨٧.

(٧) ابن الأثير: الكامل ١٠: ١١٠؛ ابن ميسر: أخبار مصر ٤٧، ٦٢؛ ابن سعيد: المُغرب ٨٠؛ القلقشندي: صبح الأعشى

لم يلتقِ بالمستنصر[١]، نتيجة التضييق الذي مارسه الجمالي ضده؛ ما فجَّر الصراع بين الداعية والوزير القوي والذي حُسم بسهولة لصالح الأخير لما كان عليه من نفوذ في البلاط الفاطمي، بما شكَّل انتصارًا لرجال الدولة على رجال الدَّعوة[٢].

أجبرت تلك الأحداثُ الحسنَ على الانسحاب إلى الإسكندرية، التي كانت قاعدة للمعارضة المناوئة لبدر الجمالي، ثم تم نفي الحسن إلى إفريقية، لكن السفينة التي كانت تقلُّه تحطمت وأُنقذ هو إلى بلاد الشام حيث استطاع العودة إلى أصفهان في ذي الحجة ٤٧٣هـ/ يونيه ١٠٨١م[٣].

هكذا تعلم الحسن بن صباح درسًا مُهمًّا في مصر، بعدما شاهد بعينيه ضعف الإمام - الخليفة المستنصر، الذي فقد نفوذه لصالح وزيره القوي بدر الجمالي، وتيقَّن ابن صبَّاح أن القاهرة غير راغبة وغير قادرة على مدِّ يدِ العون لإسماعيلية إيران في مواجهة السلاجقة السُّنَّة[٤]، فالدولة الفاطمية تحت قيادة الجمالي تحولت إلى دولة محلية تهتم بتأمين حدود مصر فقط، وأصبحت غير معنية بأمور الدَّعوة في العالم الإسلامي كما كان عليه الحال من قبل، كنتيجة منطقية لتغير استراتيـجية الدولة الفاطمية من استخدام الدَّعوة كسلاح هجومي للسيطرة على العالم الإسلامي، إلى استخدامها كسلاح دفاعي تقتصر مهمته على تبرير شرعية السلالة الفاطمية الحاكمة.

وربما كانت تدور في ذهن ابن صبَّاح، بعدما غادر مصر وهو في طريقه إلى أصفهان، مجموعة من الأفكار حول مستقبل الدَّعوة الإسماعيلية، عبر إنقاذ الإمام الإسماعيلي قليل الحيلة منزوع الصلاحيات من براثن رجال الدولة الفاطمية، ربما بإنشاء دولة إسماعيلية جديدة في فارس تقوم على قواعد الإخلاص للأئمة الإسماعيليين بشكل مطلق، ينتقل إليها الإمام المستنصر ويتَّخذها مركزًا له وللدَّعوة الإسماعيلية بدلًا من مصر[٥]، لكننا لا نملك دليلاً على ذلك.

---

١٣ : ٢٣٧؛ المقريزي: المقفى الكبير ٣ : ١٨٧؛ واتعاظ الحنفا ٢: ٣٢٣ و٣ : ١٥.

(١) عطا ملك الجويني: المصدر السابق ١٨٧؛ برنارد لويس: الحشيشية ٢١٨ هـ ٥؛ دفتري: الإسماعيليون ٥٣٢.

(٢) طه شرف: دولة النزارية ٥٦.

(٣) عطا ملك الجويني: المصدر السابق ١٨٧-١٨٨.

(٤) دفتري: المرجع السابق ٥٣٣.

(٥) محمد كامل حسين: طائفة الإسماعيلية ٩٥.

على أيَّة حال، استغل الحسن بن صباح السنوات التسع التالية على عودته من مصر في الدَّعوة الإسماعيلية في بلاد فارس، بالتوازي مع بلورة أفكاره وإعادة ترتيبها، وفقًا لما تعلمه في القاهرة، فضلًا عن دراسة واقع بلاد فارس تحت الحكم السلجوقي التركي - السُّنِّيّ، فمن ناحية بدأ يعمل باستقلالية عن القاهرة، ومن ناحيةٍ أخرى بدأ يدرس أوضاع البلاد الخاضعة لحكم السلاجقة، فقرر الابتعاد عن مراكز قوة السلاجقة في وسط بلاد فارس والاتجاه شمالًا، حيث ركز انتباهه على منطقة قزوين والمرتفعات الشمالية في إيران، وهي منطقة عُرفت باسم العنصر الغالب عليه من الدَّيْلم، الذين كانوا شيعة زيدية[١]، كما أنها شهدت نشاطًا لدعاة الإسماعيلية قديمًا[٢]، وهناك وجد الحسن غايته في المرتفعات الجبلية التي أراد لها أن تحتضن المقرَّات الحصينة للإسماعيلية تكون بعيدة عن متناول يد الجيوش السلجوقية، ومن قزوين استطاع ابن صبَّاح أن يدخل قلعة «ألموت»[٣]، ويسيطر عليها فعليًا في سنة ٤٨٣هـ/ ١٠٩٠م[٤].

وابتدأ طورٌ جديدٌ في تاريخ الإسماعيلية الفارسية بالاستيلاء على ألموت، فمنذ هذه اللحظة تبنَّت الدَّعوة هناك سياسة جديدة قوامُها الثورة المعلَنة بهدف قلب النظام السلجوقي، واستخدم ابن صباح لتحقيق هذا الهدف عدة عوامل لنشر الإسماعيلية في صفوف رعايا السلاجقة، من أهمها اللعب على العامل الثقافي بالانتصار للهُويَّة الفارسيَّة في مواجهة الاحتلال السلجوقي التركي، ومن هنا كان إصراره على تأليف كتبه بالفارسية، كما استغل تصاعُد الغضب الشعبي من سياسات السلاجقة الاقتصادية التي أثَّرت بالسلب على أوضاع الفلاحين، فضلًا عن توجُّهه بنشاطه الدعوي إلى المُهمَّشين من أصحاب الحرَف وسكان الجبال

---

(١) الجويني: جهانكشاي ١٨٨-١٨٩.

(٢) ابن ميسر: أخبار مصر ٤٨؛ المقريزي: المقفى ٣ : ١٨٦؛ وانظر عن نشاط الداعية أبي حاتم الرازي في إقليم الديلم: نظام الملك: سياست نامة ٢٦١-٢٦٤؛ وما سبق الفصل الثالث.

(٣) هي قلعة حصينة في الديلمان شمال شرقي إيران، وطبقًا لبعض الروايات فإن عُقابًا لملك من ملوك الديلم هو من دلّ على موقع هذه القلعة الحصينة، فحصلت على اسمها المميز ألموت بمعنى تعليم العقاب؛ ابن الأثير: الكامل ١٠: ١٤٦-١٤٧؛ وانظر عن القلعة بالتفصيل فلاديمير إيفانوف: ألموت ولاماسار؛ ترجمة: حمانة رستم: دمشق: دار التكوين٢٠٠٧: ص ٢٧-٨٨.

(٤) الجويني: تاريخ جهانكشاي ١٩٠؛ الشهرستاني: الملل والنحل ١: ١٩٥؛ ابن ميسر: أخبار مصر ٤٨؛ المقريزي: المقفى ٣ : ١١٦؛ اتعاظ الحنفا ٢: ٣٢٦.

ممن تعرضوا لمظالم عدة طوال الحكم السلجوقي[1]، ولقد كانت للمناطق الجبلية فضائل بديهية لاستراتيـجـية الحسن بن صباح في التوسع، فهناك توافرت الشروط اللازمة للنجاح؛ من «تضاريس صعبة، وسكان مشاغبون وسُذَّج، وتقاليد شيعية محلية راسخة»[2]. واستطاع ابن صبَّاح خلال السنوات التالية على السيطرة على ألموت أن يبثَّ دُعاته في مختلف الأقاليم الفارسية؛ خاصةً الشمالية منها والقريبة من مقرِّ قيادته في ألموت، حيث صادف الكثير من النجاح في السيطرة على عدة قلاع حصينة؛ ما دفع السلاجقة إلى الدخول في صراع محموم مع دولة ابن صبَّاح الإسماعيلية[3].

في تلك الأثناء، وبينما تحقق الدَّعوة الإسماعيلية ذروة نشاطها في الربع الثالث من القرن الخامس الهجري، على يد الدُّعاة الفرس في إيران، دخلت الدعوة المركزية في القاهرة أعنف أزمة منذ دعوة تأليه الحاكم بأمر الله، بالانقسام النزاري - المستعلي، وهو ما ألقى بظلالٍ على علاقة الحسن بالدولة الفاطمية، حيث دعم قضية نزار الابن الأكبر للمستنصر واعترف بشرعية إمامته، رافضًا الاعتراف بإمامة الابن الأصغر للمستنصر؛ أحمد الذي تولى الخلافة باسم المستعلي، ولقي قرار ابن صبَّاح الاعتراف من قِبل جميع الإسماعيليين الفرس؛ مما يدل على مدى سيطرة الحسن على تلك الجماعة الإسماعيلية، ليدشن بذلك ميلاد الدَّعوة الإسماعيلية النزارية بصورة فعلية[4]، المنفصلة كليةً عن الدَّعوة المستعلية في مصر بل وعلى عداء شديد معها، حيث طوَّر الحسن بعض تعاليم الإسماعيلية القديمة، وأعاد التركيز على ضرورة التعليم والتعلُّم في التراتُبية الإسماعيلية «وقال إن معرفة الله لا تكون بالعقل والنظر بل بتعليم الإمام... وهذا هو مذهب التعليم»[5]، معتبرًا نفسه حُجَّة الإمام نزار ونائبه، ليقف على رأس هرمية الدَّعوة الجديدة[6].

---

(١) محمد السعيد جمال الدين: دولة الإسماعيلية في إيران ٩٩-١٠٠؛ دفتري: الإسماعيليون ٥٣٦-٥٣٧.

(٢) برنارد لويس: الحشيشية ٢٠٤.

(٣) انظر عن تفاصيل سيطرة الحسن على العديد من القلاع ثم دخوله في صراع مع السلاجقة بقيادة ملكشاه ونظام الملك؛ الجويني: المصدر السابق ١٨٩-١٩٠، ١٩٣-١٩٧؛ كارول هيليتبراند: صراع السلطة بين السلاجقة وإسماعيلية ألموت -منظور سلجوقي؛ ضمن كتاب «الإسماعيليون في العصر الوسيط»، ص٢١١-٢٢٥.

(٤) دفتري: الإسماعيليون ٥٤٨.

(٥) الجويني: تاريخ جهانكشاي ١٩١؛ وانظر الشهرستاني: المِلَل والنِّحَل ١: ١٩٥-١٩٨.

(٦) برنارد لويس: الحشيشية ٢٢٠-٢٢١.

وكان انفصال الجناح الشرقي للدَّعوة الإسماعيلية عن الفاطميين ضربة موجعة لمركزية الدَّعوة في القاهرة، فقد كانت بلاد فارس طوال العصر الفاطمي المنبع الرئيس لكبار الدُّعاة - الفلاسفة الإسماعيليين، وعلى هذا فقدت القاهرة مصدرها الأساسي في التزوُّد من الدعاة الأكْفَاء، فلم يُسمع بعد هذا الانشقاق عن أيِّ داعية كبير لدى الإسماعيلية في مصر؛ خاصةً أن من تولَّوْا منصب داعي الدعاة في العقود الأخيرة من العصر الفاطمي كانوا أقرب ما يكونون إلى موظفي الدولة من رجال الدَّعوة، تحت هيمنة الأفضل شاهنشاه المطلقة.

وتحتفظ المصادر الإسماعيلية الطيبية برواية نادرة عن العنَت الذي واجهه الدُّعاة المخلصون للدولة من قِبل الوزير الأفضل شاهنشاه، فالداعي المطلق إبراهيم بن الحسين الحامدي يروي كيف لجأ الإمام - الخليفة الآمر بأحكام الله إلى إخفاء الداعية أبي البركات بن بشر الحلبي داخل قصر الخلافة بعيدًا عن عيون الأفضل؛ لأنه «كان يحسده ويرصده كثير الحرص في قتله... وأقام الداعي أبو البركات... يربيِّ من أمر بتربيته من المؤمنين، ويؤلِّف ما ألزم تأليفه من كتب الدين». وظل على هذه الحالة حتى وفاته[(١)]. والأمر الجدير بالذكر أن هذا الداعية المخلص لإمامه الإسماعيلي هو صاحب آخر مجموعة من «مجالس الحكمة» التي وصلت إلينا، هي «المجالس الستون في الحكمة»[(٢)].

وهذا يدل على أن الحرب التي شنَّها الرجل الأول في الدولة الفاطمية؛ وهو نفسه المشرف على جهاز الدَّعوة، على دعاة الإسماعيلية داخل القاهرة مركز هذه الدَّعوة في العالم؛ مما أدى إلى ضعف الدَّعوة في القاهرة بسبب سياسة تنكيل الوزراء بالدعاة.

ونتفق مع الدكتور محمد جمال الدين سرور فيما ذهب إليه من أنه «كان لوقوف بعض وزراء هذا العصر في وجه رجال الدَّعوة في مصر حتى لا يتيسر لهم الوصول إلى الزعامة أو السلطان، وعدم حرص رجال الحكومة الفاطمية على الاحتفاظ بمظاهر المذهب الإسماعيلي، أثره البالغ فيما أصاب الدَّعوة الفاطمية في بلاد الشرق الإسلامي من وَهن وانحلال؛ ولا غرو فقد أصبح التحمُّس لهذا المذهب ونُصرته أو إضعافه ومناهضته تابعًا لرغبة الوزراء وميولهم»[(٣)].

---

(١) [illegible] عيون الأخبار ٧، ٢٣٧.

(٢) المجدوع: فهرسة ٢١٣؛ Ivanow: "Ismaili Literature", 50; Poonawala: "Bibliography", 128.

(٣) محمد جمال الدين سرور: سياسة الفاطميين الخارجية ٢١٢.

وبينما تراجعت الدَّعوة الإسماعيلية في القاهرة، كان الحسن بن صبَّاح بقيادته للدَّعوة النزارية الوجه الأكثر تحديًا للعالم الإسلامي السُّنِّيّ، وفي ظل ضعف الدولة الفاطمية سياسيًّا وعقائديًّا؛ أصبحت النزارية أهم حركة إسماعيلية شيعية في العالم الإسلامي بنهاية القرن الخامس الهجري، وهو ما يتضح من تخصيص علماء السنة الأشاعرة لجزء من نشاطهم الفكري للرد على النزارية، ويُعد ردُّ أبي حامد الغزالي (ت. ٥٠٥هـ/ ١١١١م) في كتابه «فضائح الباطنية» - الذي ألَّفه بتوجيه رسمي من الخليفة العباسي «المستظهر» (ت. ٥١٢هـ)[1]، أهم الجهود السُّنية لمواجهة نشاط النزارية[2].

واقتصر ردُّ الدَّعوة المستعلية في مصر على نشاط النزارية بالوثيقة الرسمية التي صدرت في عهد الخليفة الآمر بأحكام الله، وعُرفت باسم «الهداية الآمِرِيَّة»؛ لمواجهة امتداد نشاط النزارية إلى مصر وسورية، وما قيل عن ضلوع النزارية في اغتيال الوزير القوي الأفضل شاهنشاه سنة ٥١٥هـ/ ١١٢١م، وقد سعى خليفته الوزير المأمون البطائحي (ت. ٥٢١هـ/ ١١٢٥م) إلى اتخاذ التدابير الأمنية لمنع تغلغل النزارية في نسيج المجتمع المصري؛ خاصةً بعد توافر معلومات عن نيَّة النزارية تنفيذ عمليات لاغتيال الخليفة الآمر[3].

وعكست التدابير الأمنية للمأمون عدم قدرة جهاز الدَّعوة الرسمي على التصدِّي فكريًّا لمدِّ النزارية بصورة مقنعة للجماعات الإسماعيلية داخل أملاك الدولة الفاطمية وخارجها، وكان عجز الدَّعوة واضحًا داخل أسوار القاهرة ذاتها بظهور نوبة بركات صاحب البديعيَّة وزميله حميد بن مكِّي الأطفيحي القصَّار سنة ٥١٣هـ/ ١١١٩م، وهما اللذان استطاعا من خلال الاجتماع داخل دار العلم أن ينشرا أفكارهما المتطرفة، ونجح بركات في إفساد عقول جماعة من جملتهم أستاذان بالقصر الفاطمي، فأمر الأفضل بغلق دار العلم والقبض على بركات، الذي تمكَّن من الهرب وأخفاه الأستاذان داخل القصر الفاطمي حتى وفاته.

لكن عندما أمر الخليفة الآمر وزيره المأمون بإعادة فتح دار العلم، استأنف حميد القصار نشاطه واتخذ من دار العلم مركزًا لبثِّ أفكاره، بعدما ادَّعى الربوبية

---

(١) الغزالي: المستظهري - فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية؛ تحقيق عبدالرحمن بدوي، القاهرة - وزارة الثقافة والإرشاد القومي (١٩٦٤).

(٢) ابن ميسر: أخبار مصر ٤٩؛ المقريزي: المقفى ٣ : ١٨٧.

(٣) ابن المأمون: أخبار مصر ٢٩؛ ابن ميسر: المصدر السابق ٩٧-٩٨؛ المقريزي: المصدر السابق ٣ : ١٧٨.

وانسلخ عن الإسلام وسلك طريق الحلّاج واستهوى بعض ضعاف العقول، فاعتقله المأمون البطائحي، كما قتل أتباعه في سنة ٥١٧هـ/ ١١٢٣م، وأُغلقت دار العلم للمرة الثانية[1].

ويتبين مما ذُكر مدى انتشار الأفكار الغريبة والمتطرفة داخل عاصمة الفاطميين؛ مما يكشف ضعف المركز الرئيس للدعوة المستعلية التي لم تستطع مواجهة التحديات التي فُرضت عليها؛ خاصةً أن من ضمن الأسباب التي أدت إلى إغلاق دار العلم السبب الذي أورده ابن عبد الظاهر، بأن الدار التي يُفترض أن تكون إحدى مؤسسات الدَّعوة الرسمية تحولت إلى مكانٍ يجتمع الناس فيه والخوض في المذاهب والخوف من الاجتماع على المذهب النزاري[2]، بما يكشف مدى تغلغل الدَّعوة النزارية في مصر بدرجةٍ لم تُفلح معها التحركات الفاطمية المضادة، وهو ما أدى إلى نجاح بعض عناصر النزارية في تنفيذ عملية اغتيال الإمام - الخليفة «الآمر بأحكام الله» وهو في طريقه إلى بناء الهودج بجزيرة الروضة[3].

٣ - أزمة الدَّعوة بعد مقتل الآمِر بأحكام الله:

وضع حادث اغتيال الإمام - الخليفة الآمر الدولةَ الفاطميةَ والدَّعوة الإسماعيلية على طريقِ النهاية وبداية التدهور السريع، فوفاته وضعت حدًّا لمحاولات إصلاح الدولة التي بدأها بدر الجمالي وأتمَّها الأفضل شاهنشاه والمأمون البطائحي[4]، وبدأت الفوضى تدبُّ في أركان الدولة، في وقت تعرضت الدَّعوة الإسماعيلية إلى طعنة شديدة قوَّضت ما تبقّى من نفوذ في القاهرة، كما فتحت وفاة الآمر الباب من جديد حول مشكلة ولاية العهد: لأن الآمر لم يترك وريثًا ذَكَرًا بالغًا كما تذكر بعض المصادر: مما فتح الباب أمام قادة الجيش للصراع على السلطة.

---

(١) انظر عنهما ابن المأمون: أخبار مصر ٤٤-٤٦؛ ابن ميسر: أخبار مصر ٩٥؛ المقريزي: المواعظ والاعتبار ٢: ٥٠٤-٥٠٧؛ المقفى ٢: ٣٢١-٣٢٩، ٣ : ٣٨٤-٣٨٥.

(٢) ابن عبد الظاهر: الروضة البهية ٣٢؛ القلقشندي: صبح الأعشى ٣ : ٣٦٢؛ المقريزي: المواعظ والاعتبار ٢: ٥٠٧؛ أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية ٥١٩.

(٣) ابن القلانسي: المصدر السابق ٢٢٨؛ ابن ظافر: المصدر السابق ٩١؛ ابن الطوير: المصدر السابق ٢٤-٢٦؛ ابن الأثير: الكامل ١٠ : ٣٠٩؛ ابن ميسر: المصدر السابق ١١٠؛ ابن خلكان: المصدر السابق ٥: ٢٩٩-٣٠٠؛ ابن الشطاني: المصدر السابق ٢١٧، ٢٢١، ٢٢١-٢٢٣؛ ابن سعيد: المصدر السابق ٨٤-٨٥؛ النويري: المصدر السابق ٢٨: ٢٩٤-٢٩٥؛ المقريزي: المواعظ ٣ : ٥١١، واتعاظ ٣ : ١٢٩؛ ابن تغري بردي: المصدر السابق ١٨٤-١٨٥.

(٤) أيمن فؤاد: المرجع السابق ٢٤٣.

فقد مات الخليفة الآمر دون أن يُعيِّن مَن يلي الحكم بعده بصورة واضحة، لكن الرواية التي تتبناها إسماعيلية اليمن تؤكد أن الآمر وُلِد له ذكرٌ في سنة ٥٢٤هـ أي قبل وفاة الآمر بأشهر قليلة، وهو ما يدعمه سجل للآمر أُرسل إلى ملكة اليمن؛ السيدة الحُرَّة، يعلن فيه ميلاد أبي القاسم الطيب في ربيع الآخر من عام ٥٢٤هـ[١]، وهو ما عضَّده المؤرخ المصري المتأخر ابن ميسر (ت. ٦٧٧هـ) - اعتمادًا ولا شك على مصادر فاطمية أصلية - متحدثًا عن صحة هذا الحدث التاريخي من خلال تسمية الوليد الجديد وليًّا للعهد، وإقامة احتفال شعبي ضخم في الفسطاط والقاهرة[٢]، ولكن القوى السياسية المهيمنة على الحكم في القاهرة أخفت ذكر الطيب، ربما بعدما تم التخلص منه سريعًا[٣].

وعُلِّق مصير الخلافة الفاطمية على إشارة من الآمر وقت وفاته إلى أنه ترك إحدى جهاته حاملًا، وأنه رأى رؤيا تدل على أنها ستلد ذَكرًا، ولم تتفق المصادر على تحديد جنس المولود فبعضها أكد أنه أنثى[٤]، والبعض الآخر لم يحدد مصيره[٥]، بينما حفظ لنا المقريزي نصًّا فريدًا عن الشريف النسَّابة محمد بن أسعد الجوَّاني (ت. ٥٨٨هـ)، يؤكد أن امرأة الآمر ولدت طفلًا ذكرًا عُرف بلقب «قُفَيْفة»، أُخرج من القصر الفاطمي في قُفَّة على وجهها سَلْق وكُرَّات، لكن الحافظ علم بأمره بعدما وُشِي به فأُخذ وقُتل[٦].

واتفق قادة الجيش الفاطمي؛ هزار الملوك جوامرد والعادل برغش - أصحاب السلطة الفعلية في البلاد[٧]، على اقتسام السلطة من خلال تعيين أحد أقرباء الآمر بأمر الله؛ كوصِيٍّ على العرش ووقع الاختيار على الأمير أبي الميمون عبد المجيد (ت. ٥٤٤/ ١١٤٩م)، أكبر الأقارب سِنًّا، وبايعوه بولاية العهد وتدبير المملكة

(١) عمارة اليمني: تاريخ اليمن ١٥٧-١٦٠؛ الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ٢٥٤-٢٥٦.
(٢) ابن ميسر: أخبار مصر ١٠٩ - ١١٠؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا ٣ : ١٢٨.
(٣) ابن ميسر: المصدر السابق ١١٢؛ وهو هنا يتحدث عن كتم الحافظ لأمر الطيب، ولا يمكن أن نفهم هذه العبارة إلا على محمل قتل الوريث الشرعي الوحيد لعرش الفاطميين.
(٤) النويري: نهاية الأرب ٢٨: ٢٩٨؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٥: ١٧٤.
(٥) ابن خلكان: وفيات الأعيان ٥: ٣٠٢.
(٦) المقريزي: اتعاظ الحنفا ٣ : ١٤٦.
(٧) ابن الطوير: نزهة المقلتين ٢٦-٢٧؛ المقريزي: المواعظ والاعتبار ٢: ٢٠٠ و٢٤٩، المقفى الكبير ٣ : ٤٧-٤٩، اتعاظ الحنفا ٣ : ١٢٧.

«كفيلًا لحمل منتظر في بطن أمه»[١]، حيث اعتُبر «إمام مُستودَع» وفقًا للقاعدة الإسماعيلية[٢]، وهي سابقة في تاريخ الدولة الفاطمية، ويغلب على ظننا أن مسألة حمل إحدى جهات الآمر كان مجرد أكذوبة من قِبل جوامرد وبرغش لصرف الانتباه عن الوريث الشرعي الطيب، وأنهما أرادا بتعيين الأمير عبد المجيد في منصب الخلافة السيطرة على أمور الدولة من خلالها، بعد التـأكُّد من إضعاف شوكته بتعيينه كوصِيٍّ على العرش.

لكن اقتسام السلطة بين جوامرد وبرغش أثار استياء بقية فرَق الجيش الفاطمي التي كانت في مجملها غلمان بدر الجمالي والأفضل شاهنشاه، فأعلنت رفضها لولاية هزار الملوك جوامرد أمورَ الوزارة، وأجبروا الحافظ على التخلُّص منه، وتعيين أبي عليّ أحمد بن الأفضل شاهنشاه الملقب بـ «كتيفات» في الوزارة[٣]، بحُجَّة أنه «هو الوزير ابن الوزير ابن الوزير»[٤].

ومع وصول كتيفات إلى سُدَّة الحكم في مصر عمل على إجراء تغييرات أساسية في طبيعة الحكم، شكَّلت انقلابًا سياسيًّا مكتمل الأركان، فقد «شهدت الدولة الفاطمية في الفترة التي تولَّى فيها أبو علي الأفضل الوزارة، فيما بين شهرَيْ ذي القعدة سنة ٥٢٤هـ والمحرم سنة ٥٢٦هـ وضعًا فريدًا لم يسبق له مثيل في تاريخها، وإن دلَّ على شيء فإنما يدل على ضعف الخلافة وفقدان الحماسة لدعوتها»[٥]. فسرعان ما قبض الوزير أبو علي على وليِّ العهد الأمير عبد المجيد وألقى به في محبسه بدار الضرب[٦]، معلنًا سقوط الخلافة الإسماعيلية بعدما أسقط ذِكْر الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق من خطبة الجمعة، والدعوة للإمام المَهديّ المنتظر محمد بن الحسن، ومعلنًا تغيير مذهب الدولة للإثني عشرية، ونصَّب نفسه حاكمًا مطلق الصلاحيات باعتباره نائب الإمام الغائب[٧].

---

(١) عمارة اليمني: تاريخ اليمن ١٢٩؛ ابن ميسر: أخبار مصر ١١٢؛ ابن خلكان: المصدر السابق ٢ : ٢٢١؛ النويري: المصدر السابق ٢٨: ٢٩٦؛ المقريزي: اتعاظ ٣ : ١٢٧.

(٢) الداعي إدريس: زهر المعاني ٢٦٥؛ البهروجي: الأزهار ٢٤٤.

(٣) ابن القلانسي: ذيل تاريخ دمشق ٢٢٩؛ ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ٩٤؛ ابن الطوير: نزهة المقلتين ٣٠-٣٣؛ ابن ميسر: أخبار مصر ١١٣؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ٢٩٦؛ المقريزي: المواعظ والاعتبار ٢: ٣٤٩، المقفى ١: ٢٤٠.

(٤) المقريزي: اتعاظ الحنفا ٣ : ١٣٨.

(٥) أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية ٢٤٥.

(٦) المقريزي: المواعظ والاعتبار ٢: ٣٤٩.

(٧) ابن الأثير: الكامل ١٠: ٣١٢؛ ابن ميسر: أخبار مصر ١١٦؛ ابن سعيد: المُغرب ٨٦؛ المقريزي: المقفى ١: ٢٤٠.

كما عمل أبو عليّ على إضعاف المذهب الإسماعيلي، فأمر بإزالة قول: «حيّ على خير العمل»، وقول «محمد وعليّ خير البشر» من الأذان، كما قرر تعيين أربعة قُضاة في القضاء: شافعي ومالكي وإمامي وإسماعيلي كُلٌّ منهم يحكم بمذهبه، «ولم يُسمع بهذا قط فيما سلف»[1]، بل إنَّ المصادر الطيبيَّة تتحدث عن مذبحة للتخلص من الدُّعاة المُخلصين لأصول المذهب الإسماعيليّ[2].

وصكَّ أبو علي الأفضل عُملةً تحمل المُعتقَد الجديد للدولة يتضمن النص على الدَّعوة للإمام المنتظر، وهناك مجموعة منها، حيث وُجِد في مجموعة الدكتور هنري أمين عوض بالقاهرة، درهم مؤرَّخ في سنة ٥٢٦هـ/ ١١٣١م باسم:

«الإمام محمد المنتظر لأمر الله»

«الله الصمد»[3]

وهو ما يتفق مع ما ذكرته المصادر التاريخية[4]. ويوضح نهج كتيفات اختلافه عن نهج والده الأفضل شاهنشاه في التعامل مع الخلافة الفاطمية، فالأفضل فضَّل التعامل مع الخلافة الفاطمية من نفس منظور تعامل البويهيين الزيديين مع الخلافة العباسية، من إقرار خليفة بلا صلاحيات لا تؤمن فرَق الجيش بشرعية حكمه[5]، لكن كتيفات فضَّل العمل بشكل أكثر عنفًا عندما قرر الانقلاب على الفاطميين بشكل جذري.

وأثارت هذه الإجراءات العنيفة مجتمع الإسماعيليين داخل القاهرة، التي تعاونت مع فرَق الجيش المتضررة من إجراءات أبي عليّ الأفضل، فتم تدبير عملية اغتيال له أنهت حياته وفترة سيطرته على مقاليد الحكم في ١٦ من المحرم سنة

٢٤١؛ واتعاظ ٣ : ١٤٠-١٤١؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٥: ٢٣٩.

(١) ابن ميسر: أخبار مصر ١١٤؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ٢٩٦-٢٩٧؛ المقريزي: المقفى ١: ٢٤١؛ ابن حجر: رفع الإصر ١٦٢.

(٢) الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ٢٦٧-٢٩٥.

(٣) محمد أبو الفرج العش: «مصر، القاهرة على النقود العربية الإسلامية»، أبحاث الندوة الدولية لألفية القاهرة، ٩٥١-٩٥٢.

(٤) ابن الطوير: نزهة المقلتين ٣٢؛ ابن خلدون: تاريخ ٤: ٧٢؛ المقريزي: المواعظ ٢: ٢٤٩؛ المقفى ١: ٢٤١؛ اتعاظ ٣ : ١٤١.

(٥) ابن الأثير: الكامل ٨: ٢١٤.

٥٢٦هـ/ ٨ ديسمبر ١١٣١م[١]، وتم إخراج الأمير عبد المجيد من السجن وإعادته إلى السلطة بصفته «وليًّا لعهدٍ كفيلٍ لِمَن لم يُذكر اسمه»[٢]، لكن بعد ثلاثة أشهر فقط وتحديدًا في ٣ من ربيع الآخر سنة ٥٢٦هـ/ ٢٣ من فبراير ١١٣٢م، تمت تسمية الأمير عبد المجيد خليفةً ولُقِّب بـ «الحافظ لدين الله»[٣].

وقُرئ سجلٌّ رسميٌّ بمبايعة عبد المجيد على المنابر احتفظ القلقشندي بنصِّه[٤]، الذي ركز الحافظ فيه على شرعية خلافته استنادًا على أن الخليفة الآمر كان قد نقل قبل وفاته مباشرةً الإمامة والخلافة إلى ابن عمِّه الأمير عبد المجيد، تمامًا كما فعل النبي عندما نصَّ على ابن عمه علي بن أبي طالب خلفًا له في غدير خُم، وغضَّ السجل الحافظي الطرف عن وجود ابن للآمر؛ يُدعى الطيِّب أو الحديث عن مصير حمل إحدى جهات الآمر، ومتجاهلًا بالتبعية الحديث عن فترة وصاية الحافظ على العرش. وشكَّل هذا السجل الأساس الذي أقام عليه الحافظ شرعية حكمه وذُريته من بعده حتى سقوط الخلافة الفاطمية[٥]، وأسَّس بذلك «الدَّعوة الحافظية» وهو المصطلح الذي نصادفه في الوثائق الفاطمية المتأخرة[٦].

واستجاب الدُّعاة في مصر لإجراءات الحافظ التي انتهت بتسمية خليفة للمسلمين، على الرغم من أنه أول شخص يلي الخلافة الفاطمية دون أن يكون والده خليفة، وتحولت الدَّعوة المستعلية في مصر إلى حافظية دون مشاكل تذكر، لكن هذا التحول كان له ثمنُه عندما رفضت دعوة اليمن بقيادة السيدة الحُرَّة قبول واقع تولِّي الحافظ للخلافة، فالسيدة الحرة لم تتقبَّل التغيرات التي كانت تجري في مصر، فالحافظ لدين الله كان يخاطبها في البداية «من وليِّ عهد

---

(١) ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ٩٥؛ ابن الأثير: المصدر السابق ١٠: ٣١٢؛ ابن ميسر: أخبار مصر ١١٥-١١٦؛ المقريزي: المواعظ والاعتبار ٢: ٢٠٠؛ المقفى ١: ٢٤١؛ اتعاظ الحنفا ٣ : ١٤١؛ ١٤٣؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٥: ٢٤٧-٢٤٨.

(٢) المقريزي: اتعاظ الحنفا ٣ : ١٤٣.

(٣) انظر عن فترة خلافة الحافظ: ابن ظافر: المصدر السابق ٩٤-١٠١؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣ : ٢٣٥-٢٣٦؛ ابن ميسر: أخبار مصر ١١٣-١٤١؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ٢٩٦-٣١٠؛ ابن أيبك: كنز الدرر ٦: ٥٠٦-٥٥٤؛ المقريزي: اتعاظ ٣ : ١٣٧-١٩٢؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٥: ٢٣٧-٢٤٥؛ حسن إبراهيم حسن: تاريخ الدولة الفاطمية ١٧٦-١٧٨؛ أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية ٢٥٥-٢٧١.

(٤) القلقشندي: صبح الأعشى ٩: ٢٧٧-٢٧٩.

(٥) دفتري: الإسماعيليون ٢٣٠.

(٦) القلقشندي: صبح الأعشى ٦: ٤٥٠، ٧: ١٨٠، ٨: ٢٤٤.

المسلمين وابن عم أمير المؤمنين»، ثم كتب إليها «من أمير المؤمنين»؛ فقالت: «أنا ابنة أحمد، بالأمس وليّ عهد المسلمين واليوم أمير المؤمنين؛ لقد جرى في غير ميدانه، وادَّعى أمرًا يبعد عن مكانه»[(١)]؛ وقالت أيضًا: «حسب بني الصُّليحي ما علموه من أمر مولانا الطيب»[(٢)].

واعتمدت السيدة الحُرَّة في موقفها الرافض لخلافة الحافظ على السجل الذي أرسله الإمام - الخليفة الآمر إليها يبشرها بميلاد ابنه الطيب، في «الليلة المُصبِّحة بيوم الأحد الرابع من شهر ربيع الآخر سنة أربعٍ وعشرين وخمس مئة»، على الفور قامت السيدة الحرة بإذاعة السجل على جميع إسماعيلية اليمن «فتساوى في معرفته البعيد والقريب... وعلمته كافَّة الدُّعاة بالجزيرة اليمنية، وعملوا به ودلُّوا مَنْ قبلهم على كون الإمام الطَّيِّب... هو المنصوص عليه، المستحق للإمامة بعد أبيه»[(٣)].

وفور وفاة الخليفة الآمر أعلنت السيدة الحرة يساندها داعي دعاة اليمن الذُّؤيب بن موسى الوادعي، أَخْذ البيعة والعهد للإمام الطَّيِّب «والدَّعوة إليه سِرًّا وإعلانًا، وجهرًا وتبيانًا، وأظهرا في ذلك الحُجَّة، وأوضحا المحَجَّة، لكافة الدُّعاة والمؤمنين والأولياء والمستجيبين»[(٤)]، وتفسر الرواية الطيبية جراءة الأمير عبد المجيد على ادعاء الخلافة، بوفاة الدعاة العارفين بأصول المذهب الإسماعيلي على يد أبي أحمد كتيفات[(٥)].

على كل حال؛ قررت السيدة الحرة الانفصال بدعوة اليمن عن الدَّعوة الأُم في القاهرة، فأسَّست بذلك الدَّعوة الطيبية التي تنادي بإمامة الطيب رافضة الاعتراف بإمامة الحافظ، وقررت في الوقت نفسه فصل وظائف الدَّعوة نهائيًا عن وظائف الدولة وعيَّنت الداعي الذؤيب الوادعي كأول داعٍ مطلق ليقوم بالدعوة نيابةً عن الإمام المستتر الطيب[(٦)].

---

(١) إدريس: عيون الأخبار ٧: ٢٧١، زهر المعاني: ٢٦٥.

(٢) عمارة اليمني: تاريخ اليمن ١٦٠.

(٣) عمارة: المصدر السابق ١٥٧-١٦٠؛ الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ٢٥٤ - ٢٥٧.

(٤) الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ٢٥٧، زهر المعاني ٢٦٥.

(٥) الداعي إدريس: عيون الأخبار ٧: ٢٧٠.

(٦) حسين الهمداني: الصليحيون ١٩٣؛ أيمن فؤاد: تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن ١٨٥.

هكذا انقسمت الدَّعوة الإسماعيلية إلى مجموعات متناحرة فيما بينها، فالحركة الإسماعيلية التي كانت موحدة إلى نهاية عصر الإمام - الخليفة المستنصر (ت. ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م)، أصبحت بعد نصف قرن من وفاته منقسمةً على نفسها بين ثلاث فرَق متنافرة، أولاها النزارية التي شقَّت طريقها المنفصل وأسَّست دولة لها في شمال بلاد فارس، وثانيتها في اليمن حيث الدَّعوة الطيبية التي مدَّت نفوذها إلى بلاد الهند، والأخيرة الدَّعوة الحافظية التي احتفظت بوجودها الرسمي في مصر واحتفظت بامتداد محدود في اليمن عبر إعلان آل زُرَيْع في عدن تبعيتهم لها[1].

٤ - ضعف الدَّعوة واضمحلالها:

أثرت الانقسامات المذهبية سلبًا على وضع الدَّعوة الإسماعيلية ونشاطها في مصر، فلم يعُد هناك أي نشاط دعويّ لدُعاة الحافظية حتى نهاية العصر الفاطمي باستثناء معلومات عن استمرار عقد مجالس الحكمة، ولم يتركوا لنا أي تراث مكتوب، ويمكن تفسير ذلك بزوال الدعوة الحافظية مع سقوط الدولة الفاطمية؛ مما أدى إلى ضياع تراثهم الفكري، ومن المؤكد أن الدَّعوة لم تعُد تحتفظ بحيويتها كما كانت في عصر المستنصر بالله، بل إن احتفاظ الدولة الفاطمية بتنظيم الدَّعوة في العقود الختامية من عهدها كان شكليًّا، حيث انخرط من تولوا منصب داعي الدُعاة في أنشطة سياسية في إطار الصراع على السلطة بين الوزراء والخلفاء الذي طبع سنوات حكم الحافظ وخلفائه، فخلال الصراع بين الخليفة الحافظ والوزير يانس، قام الأخير بتصفية رجال الخليفة وفي مقدمتهم داعي الدعاة صالح بن عبد الله بن رجاء سنة ٥٢٦هـ/ ١١٣٢م[2].

وعندما حاول داعي الدعاة «أبو الثريا نجم بن جعفر» (ت. ٥٢٨هـ/ ١١٣٤م) أن يستعيد بعض نفوذ الإسماعيلية في القاهرة، عبر الانتقام للإسماعيلية من كل من تعرض لهم أيام انقلاب كتيفات، مستغلًّا علاقته المتينة بالخليفة الحافظ، أثار خشية أمراء الدولة من استعادة الدَّعوة لنفوذها القديم داخل الدولة الفاطمية،

---

(١) انظر عن آل زريع: عمارة اليمني: تاريخ اليمن ٩٩-١١٣؛ إدريس: عيون الأخبار ٧: ٢٧٤-٢٧٨؛ بامخرمة: تاريخ ثغر عدن ١: ٤٠-٤٤، ٢: ٨٦-٨٩؛ محمد جمال الين سرور: سياسة الناطميين الخارجية ١٠٢ - ١٠٦؛ أيمن فؤاد: تاريخ المذاهب الإسلامية ١٨٧-١٩٠.

(٢) المقريزي: اتعاظ ٢ : ١٤٤-١٤٥.

فقرروا التخلص من داعي الدعاة عبر إغراء الأمير حسن بن الحافظ بالتخلُّص منه، فقام الأمير بقتله وجماعة من أنصاره[١]، وتُعدُّ هذه المحاولة آخر محاولة جدية من قبل داعي الدعاة لإعادة الاعتبار لمؤسسة الدَّعوة في العصر الفاطمي. ولم يكن موقف الحسن غريبًا لأنه كان «يرى رأي السُّنَّة»[٢]، وعندما دخل في صراع مع أخيه حيدرة على ولاية عهد والدهما الخليفة الحافظ سنة ٥٢٨هـ/ ١١٣٤م، انحازت الجماعات الإسماعيلية إلى حيدرة بينما اصطفَّت فرق العسكر السُّنية خلف الحسن، فكان طبيعيًّا أن ينكِّل الحسن عقب انتصاره بمن وقف ضده فـ «تتبَّع من كان ينصر مذهب الإسماعيلية من المقدمين والدعاة ومن يجري مجراهم، فأبادهم بالقتل والتشريد»[٣]، وبطبيعة الحال تم التخلص من داعي الدعاة أبي الثريا نجم بن جعفر، بعدما حاول أن يقف في وجه الأمير الحسن لحماية الإسماعيلية، لكنه دفع حياته ثمنًا لهذه المحاولة.

وتوضح المصادر مدى استهتار وزراء السيف بالمذهب الإسماعيلي، فالوزير السُّنِّي رضوان بن ولخشي في صراعه مع الخليفة الحافظ، أراد عزل الأخير سنة ٥٣٢هـ/ ١١٣٧م؛ لأنه «ما هو بخليفة ولا إمام، وإنما هو كفيل لغيره»، فاستدعى داعي الدعاة ابن سلامة مع مجموعة من علماء الدين وفاوضهم في خلع الخليفة الحافظ، فكان ردُّ داعي الدعاة بالرفض قائلًا: «أنا داعٍ ومولى لهم، وما يصح لي خلعه، فإني أصير فيما مضى كأنِّي أدعو لغير مستحق، فأكون قد كذَّبت نفسي فلا أُقبل الآن وأُستخصم ذلك، ولا يؤَثِّر قولي فيما تريدون، ولم تجرِ العادة على الفاطميين بخلع حتى نأتي به»، فقابله رضوان بن ولخشي على قوله: «بالسَّبِّ وإقامته أقبح قيام»[٤].

وحاول ابن ولخشي مرة ثانية مع داعي الدعاة ابن سلامة لإقناعه بعزل الخليفة الحافظ، بعدما وصلت العلاقة بين الخليفة والوزير إلى طريقٍ مسدودٍ في سنة ٥٣٣هـ/ ١١٣٨م، فأثناء محاصرة الوزير لقصر الخلافة، عرض عليه أحد أبناء

---

(١) المقريزي: اتعاظ، ٣ : ١٥١.
(٢) ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ٩٦.
(٣) ابن القلانسي: ذيل تاريخ دمشق ٢٤٢؛ وقارن ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ٩٦؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا ٣ : ١٤٩-١٥١؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٥: ٢٥٣.
(٤) المقريزي: اتعاظ الحنفا ٣ : ١٦٦.

الحافظ عزل والده وتعيينه في الخلافة، فما كان من ابن ولخشي إلا أن استعان بداعي الدعاة ابن سلامة لبحث إمكانية تعيينه في الخلافة بديلًا عن الحافظ، وتمسك ابن سلامة للمرة الثانية بقواعد النص الإسماعيلية، حيث رفض الأمر قائلًا: «الخلافة لها شروط ونواميس ما في هذا منها شيء، وتحتاج إلى نصوص، ولولا أن مولانا الآمر نصَّ على مولانا الحافظ وأودعه سرَّ الخلافة لما ثبتت فيه ولا استجاب له الناس»[1]، ولا شك أن إخلاص ابن سلامة للخليفة الحافظ كان سببًا في بقائه في منصبه طوال سنوات خلافة الحافظ.

هكذا نظر وزراء السيف إلى الدَّعوة كمجرد وسيلة للتخلص من الخلفاء، ولكن على الرغم من ضعف الدَّعوة وانهيار مكانتها في المجتمع المصري، إلنها احتفظت ببعض النفوذ داخل أسوار مدينة القاهرة، بين رجال الدولة وقوات الجيش، وهو ما جعل وزيرًا سنِّيًا مثل ابن ولخشي يحاول تمرير عزل الخليفة الحافظ عبر استصدار فتوى من دار الدَّعوة تجيز ذلك لكن مساعيه فشلت لكن رغم ذلك فإن مساعيه لإضعاف الخلافة الفاطمية نجحت في إطار العمل على بدء الإحياء السني في مصر مجددًا.

تزامن تنكيل الوزراء بمن يشغل منصب داعي الدعاة وتقليص نفوذه، مع بداية الإحياء السني في مصر، والذي يعد امتدادًا لعملية الإحياء السنيّ التي بدأت منذ بداية القرن الخامس الهجري مع ظهور دولة الغزنوية على مسرح الأحداث في بلاد المشرق، ثم وصل إلى قمته مع دولة السلاجقة التي نقلت الإحياء السني إلى قلب العالم الإسلامي، بعدما سيطرت على بلاد فارس ثم العراق ومعظم بلاد الشام، فتلاقت جيوش السلاجقة السنية بالجيوش الفاطمية الإسماعيلية على أرض الشام، لكن النصر كان حليف الأتراك.

وواصل السلاجقة عملية الإحياء بعدما تبنت الدولة السلجوقية مؤسسة «المدرسة» واعتبرتها الوسيلة الأكيدة في الإحياء السني الشافعي الأشعري، على يد الوزير نظام الملك، بعدما تولى الإشراف على إنشاء الكثير من المدارس في مشرق العالم الإسلامي، وحملت اسم «النِّظاميَّات» وكان أشهرها نظامية بغداد

(١) المقريزي: اتعاظ الحنفا ٣ : ١٩٥.

التي افتتحت. سنة ٤٥٩هـ/ ١٠٦٦م[١]، والتي تحولت إلى واحدة من أهم المؤسسات التعليمية في العالم الإسلامي في القرن الخامس الهجري، وكان الهدف من هذه المؤسسات التعليمية تجييش علماء أهل السنة خلف مشروع الدولة السلجوقية، لإحياء المذهب السنيّ من ناحية، وتطويع العلماء لخدمة الأهداف السلجوقية السياسية من ناحية أخرى[٢].

وكان الهدف من دعم السلاجقة لمؤسسة المدرسة محاربة نجاح المؤسسات الإسماعيلية في نشر أفكار المذهب خاصة في مشرق العالم الإسلامي[٣]، وذلك من خلال تخريج دفعات من رجال الفقه والمذاهب من أهل السنة الشافعية الأشعرية على درجة عالية من القدرة على مناظرة أصحاب المذاهب المخالفة؛ خاصة الشيعية[٤]، وباتت منشأة المدرسة العنوان الأبرز للنشاط الثقافي داخل إمبراطورية السلاجقة مترامية الأطراف، خلال النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، وتحولت مع الوقت إلى المؤسسة الأولى في العالم الإسلامي.

ولم تعرف المدرسة طريقها إلى مصر الفاطمية الإسماعيلية في البداية، لكن مع ضعف الخلافة الفاطمية واضمحلال المذهب الإسماعيلي في مصر، مع نُمُوّ الروح السُّنية داخل البلاد ساعد على تسرب تلك المؤسسة إلى الأقاليم المصرية؛ خاصة الإسكندرية التي كانت تُعدُّ - مع الفسطاط - المركز الرئيس للسنة في العصر الفاطمي[٥]، وقاد دور الإحياء السُّنيّ في مصر وزراء الدولة الأقوياء الذين كانوا من السُّنَّة، بدايةً من وصول رضوان بن ولخشي إلى الوزارة سنة ٥٣١هـ/ ١١٣٧م، كرد فعل على ازدياد استخدام النصارى في دولاب الدولة على يد الوزير بهرام الأرمني، ما فجَّر الحَمِيَّة الدينية للمسلمين[٦].

---

(١) ابن الأثير: الكامل ١٠: ٢٦.

(٢) انظر عن وظيفة مؤسسة المدرسة في تاريخ الفكر الإسلامي؛ عبد العظيم رمضان: (إعداد) «تاريخ المدارس في مصر الإسلامية»؛ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب: سلسلة تاريخ المصريين (٥١) ١٩٩٢؛ ناجي معروف: «تاريخ علماء المستنصرية» ١-٢؛ بيروت: الدار العربية للموسوعات: ط ١٩٩٠؛ حسن فضل الله: «المدرسة في الإسلام - نشأتها، اتجاهاتها، ووظائفها»؛ بيروت: دار الهادي: ٢٠١٤.

(٣) أيمن فؤاد: المدارس في مصر قبل العصر الأيوبي؛ ضمن كتاب «تاريخ المدارس في مصر الإسلامية»؛ ص ٩٤.

(٤) السيد العزاوي: فرقة النزارية ١٣٦-١٣٧.

(٥) سعيد عبد الفتاح عاشور: العلم بين المسجد والمدرسة؛ ضمن كتاب «تاريخ المدارس في مصر الإسلامية»؛ ص ٢٣.

(٦) المقريزي: اتعاظ ٢ : ١٥٩.

وكان مواجهة ابن ولخشي لازدياد نفوذ النصارى قد تزامن مع رغبته في تحجيم نفوذ الإسماعيلية، في إطار مخططه العام لإحياء السنة في مصر وإعادة الاعتبار لها، فكان «وصول رضوان إلى منصب الوزارة، كأول وزير سني للفاطميين، بداية تحول سني بطيء قاد إلى انتصار السُّنَّة النهائي في مصر بعد ذلك بنحو ثلاثين عامًا»[١]، حيث كان «يهين حواشي الخليفة إذا حضروا إليه ويقدح في مذهبه، لأنه كان سُنيًا»[٢]، وبدأ ذلك بإنشاء أول مدرسة في مصر سنة ٥٣٢هـ/ ١١٣٨م، وتحديدًا في مدينة الإسكندرية، عُرفت باسم المدرسة «الحافظية» وخصصها لتدريس المذهب المالكيّ، وقررّ في تدريسها الفقيه أبا طاهر ابن عوف[٣].

وكان إنشاء تلك المدرسة دعمًا واضحًا لأهل السُّنَّة على حساب الإسماعيلية في مصر، في ضوء تحول الإسكندرية إلى مركز سني على خريطة العالم الإسلام، بعدما استقبلت أحد أهم علماء الحديث - وقتذاك - وهو الحافظ السلفي (ت. ٥٧٦هـ/ ١١٨٠م)[٤]، والذي اختار الإسكندرية مركزًا لنشاطه منذ سنة ٥١١هـ/ ١١١٧م[٥]. في تدريس علم الحديث، ولم يلبث أن أقبل طلاب العلم عليه وقصدوه طلبًا لعلم الحديث من جميع أنحاء مصر ومن خارجها[٦]، حيث تلقَّى الدعم من والي الإسكندرية علي بن السَّلار (ت. ٥٤٨هـ/ ١١٥٣م)، والذي كان سنيًّا شافعيًّا[٧]، وأنشأ مدرسة للشافعية جعل رئاستها للحافظ السلفي في حدود سنة ٥٤٦هـ/ ١١٥٠م[٨]؛ أيْ أنه بعد مرور أربعة عشر عامًا على تأسيس المدرسة الحافظية، بذلك تكونت معارضة سنية قوية في الإسكندرية مسلحة بمؤسسات تعليمية ضد

---

(١) أيمن فؤاد: المدارس في مصر قبل العصر الأيوبي ١١٦.

(٢) المقريزي: اتعاظ ٣ : ١٦٦.

(٣) ابن ميسر: أخبار مصر ١٣٠؛ القلقشندي: صبح الأعشى ١٠: ٤٥٨-٥٩؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا ٣ : ١٦٧؛ وانظر عن هذا الفقيه جمال الدين الشيال: أول أستاذ لأول مدرسة في الإسكندرية الإسلامية؛ ضمن كتاب «أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي»؛ القاهرة - الهيئة العامة لقصور الثقافة؛ سلسلة ذاكرة الكتابة (٥٣) ٢٠٠٤؛ ص ١١٢-١٢٧.

(٤) انظر عنه: ابن خلكان: وفيات الأعيان ١: ١٠٥-١٠٩؛ جمال الدين الشيال: «الحافظ السلفي ومدرسته في الإسكندرية»: ضمن كتاب «أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي»؛ ١٢٩ - ١٥٩، ومقدمة تحقيق كتاب السلفي «معجم السفر»: تحقيق عبد الله عمر البارودي؛ بيروت - دار الفكر؛ ١٩٩٣.

(٥) ابن خلكان: المصدر السابق ١: ١٠٥.

(٦) جمال الدين الشيال: الحافظ السلفي ١٣٧.

(٧) ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ١٠٤.

(٨) ابن خلكان: وفيات الأعيان ١: ١٠٥، ٢ : ٤١٧؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا ٣ : ١٩٨.

هيمنة القاهرة الإسماعيلية، التي أصابها الضمور جرَّاء عدم الاهتمام من قِبل الوزراء الذين تحكموا في الدولة بصورة مطلقة ولم تكن لديهم أية اهتمامات بالإسماعيلية، فالوزير الملك الصالح طلائع بن رُزِّيك (ت. ٥٥٦هـ/ ١١٦٠م)[1]، كان إماميًا فـ «أظهر مذهب الإمامية»[2]، لأنه كان من «غُلاة الإمامية مخالفًا لما عليه مذهب العاضد وأهل الدولة»[3]، بل إنَّ مُعاصِره الشاعر عمارة اليمني (ت. ٥٦٩هـ/ ١١٧٣م) يأخذ عليه «فرط العصبية في المذهب»[4]، وكان هذا التعصُّب للمذهب الإثني عشري على حساب الإسماعيلية، التي دخلت مرحلة أفولها في مصر.

وخلال هذه الفترة المتقلبة وصلت الدَّعوة الإسماعيلية إلى الحضيض، فلم يعُد القائمون عليها يكنُّون أي ولاء للخلفاء الضعاف ولم يعترفوا بشرعية حكمهم، وهذا ما يكشفه تفكير داعي الدعاة ابن عبد القوي مع الوزير شاور بن مجير (ت. ٥٦٤هـ)[5]، في التبرُّع بالدعوة لابنَي صاحب عدن الزُّرَيعي، لولا أن عمارة اليمني حذرهما من مغبَّة ذلك قائلًا: «إنَّ أهل اليمن إنما يبعثون لكم الهدايا والتحف والنجاوى ويتولونكم لأجل الدَّعوة، فإذا تبرعتم بها فقد هوَّنتم حُرْمتها»[6]. ويكشف هذا النص الفريد مدى ضعف العقيدة الإسماعيلية داخل مجتمع الدُّعاة ذاته.

وأدى الصراع بين الوزراء الذين استأثروا بالسلطة في ظل وجود خلفاء ضعاف، إلى سقوط مصر فريسةً للصراع بين السلطان نور الدين محمود (ت. ٥٦٩هـ/ ١١٧٣م)[7] والصليبيين، وكان أن تمكن نور الدين من فرض نفوذه على مصر، عبر تعيين أحد رجال دولته، وهو أسد الدين شيركوه (ت. ٥٦٤هـ/ ١١٦٩م)[8]. في

---

(١) هو آخر وزير قوي في العصر الفاطمي، انظر عنه العماد الأصفهاني: خريدة القصر (قسم مصر) ١: ١٧٣-١٨٥؛ أبو شامة: الروضتين ١: ٢٩٨-٢٩٩؛ ابن ميسر: أخبار مصر ١٤٩-١٥٧؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢: ٥٢٦-٥٣٠؛ ابن سعيد: المُغرب ٢١٧-٢٢٣؛ المقريزي: اتعاظ ٣ : ٢١٥ - ٢٥٣.

(٢) المقريزي: المصدر السابق ٣ : ٢٢٢.

(٣) المقريزي: المصدر السابق ٣ : ٢٤٩؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٥: ٣١١.

(٤) عمارة: النكت العصرية ٤٨.

(٥) انظر عنه ابن الأثير: التاريخ الباهر ١٣٠-١٤٠؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢: ٤٣٩-٤٤٨؛ ابن أيبك: الوافي بالوفيات ١٦: ٩٥ - ٩٧؛ المقريزي: اتعاظ الحنفا ٣ : ٢٤٥، ٢٥٦ - ٣٠٢.

(٦) عمارة: النكت العصرية ٩٢.

(٧) انظر عن أخبار السلطان نور الدين محمود بن زنكي: ابن الأثير: التاريخ الباهر: ٨٤-١٧٤؛ الكامل ١١: أخبار متفرقة بداية من سنة ٥٤١ إلى سنة ٥٩٥؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان ٥: ١٨٤-١٨٨؛ حسن حبشي: «نور الدين والصليبيون»: القاهرة - دار الفكر العربي؛ ١٩٤٨.

(٨) انظر ترجمته عند ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢: ٤٧٩-٤٨٠؛ ابن أيبك: الوافي بالوفيات ١٦: ٢١٤-٢١٦.

منصب وزير الخليفة الفاطمي الأخير العاضد (ت. ٥٦٧هـ/ ١١٧١م)[١]، في ربيع الآخر سنة ٥٦٤هـ/ يناير ١١٦٩م[٢]، لكن أسد الدين شيركوه سرعان ما تُوفي في يوم السبت ٢٢ من جمادى الآخرة سنة ٥٦٤هـ/ مارس سنة ١١٦٩م[٣].

كانت وفاة شيركوه إيذانًا بصعود نجم ابن أخيه؛ صلاح الدين يوسف بن أيوب (ت. ٥٨٩هـ/ ١١٩٣م)[٤]، الذي تولى الوزارة للخليفة العاضد وحمل لقب «الملك الناصر صلاح الدنيا والدين؛ سلطان الإسلام والمسلمين؛ جامع كلمة الإيمان؛ قامع عبَدَة الصلبان؛ مُحيي دولة أمير المؤمنين»، وصدر سجل فاطمي بوزارة صلاح الدين في يوم الإثنين ٢٥ من جمادى الآخرة سنة ٥٦٤هـ/ ٢٦ من مارس سنة ١١٦٩م، وكان الذي حمل العاضد على اختيار صلاح الدين تحديدًا هو اعتقاده أن صلاح الدين بلا عسكر ولا رجال[٥]، وبتوليِّ صلاح الدين منصب الوزارة، كآخر وزير في الدولة الفاطمية، وصل المدُّ السنيّ الذي بدأه السَّلاجقة قبل نحو مائة عام وأكمله ورثتهم الزنكيون إلى مصر[٦].

---

(١) انظر عن أخبار الخليفة الفاطمي العاضد: ابن ظافر: أخبار الدول المنقطعة ١١١-١١٧؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣ : ١٠٩-١١٢؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ٣٢٢-٣٤٦؛ الصفدي: الوافي بالوفيات ١٧: ٦٨٥-٩٥٤؛ المقريزي: المواعظ والاعتبار ٢: ٢٠٢-٢٠٦؛ اتعاظ الحنفا: ٣: ٢٤١-٣٣٤؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٥ : ٣٣٤-٣٨٩.

(٢) ابن الأثير: التاريخ الباهر ١٤٠. الكامل ١١: ١٦٤-١٦٥؛ أبو شامة: الروضتين ١: ٤٠٢؛ ابن واصل: مفرج الكروب ١: ١٦٣-١٦٤؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ٣٤٢؛ المقريزي: اتعاظ ٣ : ٣٠٢، وانظر عن هذه الفترة السياسية القلقة منذ وفاة الصالح طلائع حتى تولي شيركوه الوزارة، والتي رسمت الفصول الأخيرة من تاريخ الدولة الفاطمية: حسن إبراهيم حسن: الدولة الفاطمية في مصر ١٨٧-٢٠١؛ دفتري: الإسماعيليون ٤٣٥-٤٣٨؛ أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية ٢٨٧-٣٠٩.

(٣) العماد الأصفهاني: سنا البرق الشامي ٤٢؛ ابن شداد: النوادر السلطانية ٤٠؛ ابن الأثير: التاريخ الباهر ١٤١، الكامل ١١: ١٦٥؛ أبو شامة: الروضتين ١: ٤٠٢؛ ابن واصل: مفرج الكروب ١: ١٦٧-١٦٨؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ٣٥٧؛ الصفدي: الوافي بالوفيات ١٦: ٢١٥؛ المقريزي: اتعاظ ٣ : ٣٠٤-٣٠٥.

(٤) السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي: مؤسس الدولة الأيوبية، وبطل معركة حطين ٥٨٣هـ/١١٨٧م؛ كُتب عنه الكثير؛ لكن انظر إجمالا: ابن شداد: النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية؛ العماد الأصفهاني: الفتح القسي في الفتح القدسي وسنا البرق الشامي؛ أبو شامة: الروضتين ١: ٤٠٢ حتى نهاية الجزء؛ ابن واصل: مفرج الكروب ١: ١٦١-٢٥١، والجزء الثاني بأكمله؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان ٧: ١٣٩-٢١٨؛ ابن سعيد: المغرب ١٠٧-١٩٤؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨؛ الصفدي: الوافي بالوفيات ٢٩: ١٠٣-١٥٤؛ المقريزي: السلوك ١: ٤١ - ١١٤؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٦: ٣ - ٦٣؛ سعيد عبدالفتاح عاشور: «الناصر صلاح الدين»، القاهرة - سلسلة أعلام العرب ١٩٦٥؛ ودراسة هاملتون جب ضمن كتاب «دراسات في حضارة الإسلام» ٩٣-١٩١.

(٥) ابن الأثير: الكامل ١١: ١٦٦؛ أبو شامة: الروضتين ١: ٤٠٦-٤٠٧، ٤٣٨-٤٣٩؛ ابن واصل: مفرج الكروب ١: ١٦٨-١٧١؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ٣٥١-٣٥٩؛ الصفدي: الوافي بالوفيات ١٨: ٢٤٠؛ المقريزي: اتعاظ ٣ : ٣٠٨.

(٦) أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية ٣٠١.

وضع صلاح الدين الأيوبي خُطَّة مُحْكمة لتقليص نفوذ الفاطميين وإقصاء المجموعات المؤيدة لهم، وركز على إعادة الاعتبار لأهل السُّنة بداية من أواخر سنة ٥٦٥هـ/ ١١٧٠م، عندما أبطل من الأذان «حيّ على خير العمل، محمد وعليّ خير البشر»، ثم أمر أن يُذكر في خطبة الجمعة الخلفاء الراشدون، وذلك في ١٠ من ذي الحجة من السنة ذاتها، «فكانت أول وصمة دخلت على الدولة»[1]، وكانت تلك الإجراءات تهدف إلى إلغاء الشعائر الدينية المميزة للمذهب الشيعي في مصر، والغريب أنها مرت دون ردّ فعلٍ من الجماعات الإسماعيلية المتمركزة في القاهرة؛ مما يؤكد أن الإسماعيلية كانت فقدت قوتها الدافعة ولم تعُد تجد من يدافع عنها في مصر.

وعندما لم يجد صلاح الدين ردود فعل قوية من قِبل الإسماعيلية في مصر، استمر في تنفيذ مخططه لإضعاف المذهب الإسماعيلي وتقوية السُّنة، فأمر في شهر المحرم سنة ٥٦٦هـ/ ١١٧٠م بهدم دار المعونة المجاورة للجامع العتيق بالفسطاط لبناء مدرسة مخصصة للشافعية؛ لينقل بذلك فكرة بناء المدارس السُّنيَّة من الإسكندرية إلى الفسطاط غير بعيدٍ عن القاهرة عاصمة الفاطميين، وفي منتصف الشهر ذاته عمَّر دار الغزل المجاورة لجامع عمرو مدرسة للمالكية عُرفت بالمدرسة القمحية، ثم اشترى تقي الدين عمر بن شاهنشاه - ابن أخي صلاح الدين - منازلَ العزّ بالفسطاط وجعلها مدرسة للشافعية عُرفت بالمدرسة التقوية في منتصف شوال سنة ٥٦٦هـ/ ١١٧٠م[2]، ثم حوَّل صلاح الدين دار سعيد السعداء الواقعة شمال قصر الخلافة الفاطمي إلى خانقاه للصوفية[3].

وبعدما انتهى صلاح الدين من تقوية المذهب الشافعي وتدعيم أركانه في مصر، بدأ في توجيه ضربات قاصمة للدعوة الإسماعيلية عجَّلت بنهايتها، فأبطل مجالس الدعوة من القصر والجامع الأزهر[4]، ثم عزل جميع القضاة الإسماعيليين من وظائفهم وعيَّن القاضي الشافعي صدر الدين أبي القاسم عبد الملك بن

---

(١) المقريزي: اتعاظ ٢ : ٣١٧.

(٢) البنداري: سنا البرق ٥٧؛ أبو شامة: الروضتين ١: ٤٨٦؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢ : ٤٤٦؛ ابن واصل: مفرج الكروب ١: ١٩٧-١٩٨؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ٣٦٢؛ القلقشندي: صبح الأعشى ٣ : ٣٤٢؛ المقريزي: المواعظ والاعتبار ٢: ٢٠٥؛ اتعاظ ٢ : ٣٢٠؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٥: ٣٨٤.

(٣) ابن ميسر: أخبار مصر ١٤٤؛ المقريزي: اتعاظ ٢ : ٣٠٠.

(٤) النويري: نهاية الأرب ٢٨: ٣٦٤؛ المقريزي: اتعاظ ٢ : ٣٢٠.

عيسى بن درباس الماراني في منصب قاضي القضاة[١]، ليعلن بذلك فعليًّا سقوط المذهب الإسماعيلي في مصر وإنهاء دور الدَّعوة الإسماعيلية، ويعلق ابن واصل على ذلك قائلًا: «فاشتهر مذهب الشافعية، واندرس مذهب الإسماعيلية بالكُلّيَّة، وانمحى أثره»[٢]، وكانت تلك خطوة نحو تحقيق هدف صلاح الدين النهائي، والذي تم بإسقاط الدولة الفاطميَّة والدعوة للعبَّاسيِّين على منابر القاهرة في بداية سنة ٥٦٧هـ/ ١١٧١م[٣].

---

(١) ابن الأثير: الكامل ١١: ١٧٧؛ أبو شامة: الروضتين ١: ٤٨٦؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣ : ٢٤٢-٢٤٣؛ ابن واصل: مفرج الكروب ١: ١٩٨؛ النويري: نهاية الأرب ٢٨: ٣٦٤؛ ابن أيبك: كنز الدرر ٧: ٤٧؛ المقريزي: اتعاظ ٣ : ٣١٩؛ ابن حجر: رفع الإصر ٢٥٢؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٥: ٢٨٥-٣٨٥.

(٢) ابن واصل: المصدر السابق؛ نفس الجزء والصفحة.

(٣) ابن الأثير: التاريخ الباهر ١٥٦، الكامل ١١: ١٧٧-١٧٨؛ أبو شامة: الروضتين ١: ٤٩٢-٤٩٣؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان ٧: ١٥٧؛ ابن واصل: مفرج الكروب ١: ٢٠٠-٢٠١؛ النويري: نهاية الأرب ٢٣ : ٣٠٢؛ ٢٨: ٣٤٤-٣٤٥؛ الصفدي: الوافي بالوفيات ١٧: ٦٨٩؛ المقريزي: اتعاظ ٢ : ٣٢٥-٣٢٦؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٥: ٣٥٥-٣٥٦.

الخاتمة

وبعد هذا الحفر في تاريخ الدعوة الإسماعيلية منذ بدايتها في منتصف القرن الثاني الهجري حتى سقوط الخلافة الفاطمية في مصر وانقطاع الدعوة بها سنة ٥٦٧هـ/ ١١٧١م، واستعراض التنظيم الداخلي للدعوة الإسماعيلية التي حققت انتصاراتٍ ضخمةً تمثلت في إقامة خلافة إسماعيلية مترامية الأطراف، وخلق مجتمعات إسماعيلية ظلت حيَّة حتى يوم الناس هذا، فقد أوضحت الدراسة عددًا من النتائج نعرض لها بإيجاز، وإن كان أهمها إثبات العلاقة الجدلية بين التنظير والمثاليَّة التي مثَّلتها الدَّعوة الإسماعيلية والواقعية التي مثلتها الدولة الفاطمية، وطبيعة العلاقة التي بدأت باتحاد الرؤية بين الطرفين قبل أن تدخل الدَّعوة في صدامٍ مع الدولة التي انحرفت عن أهداف الإسماعيلية العليا.

فقد ظهر بوضوح من خلال صفحات الكتاب الصِّرَاع الكامن أحيانًا والظاهر أحيانًا بين مثالية دعاة الإسماعيلية وواقعية رجال الدولة الفاطمية، وهو الصراع الذي طبع تاريخ الإسماعيلية كله في الحقبة الفاطمية، فقد هيمنت الرؤية المثالية لإنشاء عالم يخلو من أمراض حكام العالم العباسي، ويُنبي على عدالة الإمام الإسماعيلي الذي يملأ الأرض عدلًا، لكن منذ لحظة تأسيس الخلافة الفاطمية في إفريقية ٢٩٧هـ/ ٩٠٩م، ظهر البَوْن الشاسع بين الدعوة بمثاليَّتها والدعاية لمجتمعٍ لا مكان فيه للظلم، وبين الواقعية والنفعية التي ميزت أول الخلفاء الفاطميين؛ عبد الله المهدي، والذي ظهر بمظهر الحاكم الزمني الذي لا يختلف في شيءٍ عن حكام عصره ولا يتفوق عليهم، ولم يكن بطبيعة الحال تطبيقًا لنموذج الحاكم المثالي الذي يمثله في الإمام علي بن أبي طالب في المخيلة الإسماعيلية، وهنا كانت ثورة الدُّعَاة، الذين قُمعوا وقُتلوا على يد الرجل الذي بشَّروا بمجيئه لسنوات وعقود، وانتصرت واقعية الدولة في أول جولة مباشرة بينها وبين مثالية الدعوة.

وقد رأى الإمام الخليفة المُعزّ لدين الله ضرورة تصدير الثورة؛ إذ رأى أن الدعاة الإسماعيليين بمثاليتهم وتطرُّفهم سيسببون المشاكل في جسم الدولة، إذ ستصدم تصوراتهم المثالية للحكم بواقع كون الخيفة الفاطمي رجل سياسة بالأساس (لا يختلف في كثيرٍ ولا قليلٍ عن الحكام الأمويين والعباسيين)؛ لذا قرر تصريف هذه الطاقة خارج حدود دولته، فاعتمد مبدأ تصدير الثورة الإسماعيلية بما تطرحه بمبادئ مثالية عن الحاكم العادل (الإمام الذي يملأ الأرض عدلًا)؛ لذا اهتم بشكلٍ يَفُوق كُلَّ من سبقه بشبكة الدعاة الإسماعيليين وأشرف على جهاز الدعوة بشكل مباشر، بمعاونة أساسية من ساعده الأيمن ومُنظِّر عصره ومُنفِّذ أفكاره وواضع الفقه الإسماعيلي القاضي النعمان بن حَيُّون.

تلقَّت الأشكال الأوَّلية لمؤسسات الدعوة الإسماعيلية دفعة من خلال رعاية الخليفة المعز لدين الله في إطار إصلاحاته التي أدخلها على المذهب الإسماعيلي، والذي اهتمَّ بالدعوة منذ ولايته للعهد، وتحويله جهاز الدعوة إلى أداة سياسية لتحقيق أهدافه في إقامة دولة عالمية، فالمعز منذ ولايته للعهد، ركَّز اهتمامه على الدعوة، فعمل على دعمها لأنه رأى - بما تميز به من رؤية بعيدة المدى - في الدعوة سلاحًا يمكن الاعتماد عليه، من خلال تربية جيل من الدعاة؛ لبسط نفوذه بعيدًا عن تلك الأقطار الخاضعة لسيطرته المباشرة إلى غيرها من أقاليم العالم الإسلامي، التي باتت أهدافًا محتملة لمخططات المُعزّ التوسُّعيَّة لذلك أمر الخليفة المعز؛ المُنظِّر الأول لمشروعه الطَّمُوح القاضي النُّعمان - والذي تجسَّد في شخصه اتحاد الظاهر والباطن برعايته للقضاء والدعوة معًا، بالإشراف على مؤسسة الدعوة في المغرب، التي كان مَقرّها إحدى قاعات القصر الفاطمي في مدينة المنصورية.

التناغُم بين الدولة والدعوة في الحركة قاد الإسماعيلية لتحقيق أكبر انتصاراتها بفتح مصر والامتداد شرقًا صوب قلب العالم الإسلامي، ولم يُتوفَّ المعز لدين الله بعد وصوله إلى القاهرة بنحو ثلاث سنوات، إلَّا وقد نقل الدولة الفاطمية من كونها دولةً على هامش العالم الإسلامي إلى أكبر دولة فيه، وحوَّلها إلى خلافة فعلية تناطح الخلافة العباسية في شرعيتها، فكانت الخلافة الفاطمية أكبر تَحدٍّ وجودي يواجه العباسيين، فضلًا عن أنه حوَّل القاهرة إلى مركز للدعوة الإسماعيلية في العالم الإسلامي والتي وصلت بالنفوذ الفاطمي بعيدًا في مختلف أنحاء العالم الإيراني، بل وفي الملتان الهندية.

رغم وصول أداء الدعوة والدولة إلى نوع من التوازن في عصر المعز وخليفته العزيز بالله، فإن العلاقة الجدلية اضطربت في عصر الخليفة الحاكم بأمر الله، والذي نجد فيه طغيان الدعوة المتطرفة على جسد الدولة، بمساعدة الإمام الحاكم بأمر الله الذي ادَّعى الألوهية؛ الأمر الذي استدعى تحالف الجناح المعتدل داخل جهاز الدعوة مع أجهزة الدولة تحت قيادة أخت الخليفة سيدة الملك؛ الأمر الذي انتهى بتنفيذ مؤامرة لاغتيال الحاكم بأمر الله، وإعادة التوازن للعلاقة بين الدولة والدعوة؛ ما أدى إلى زيادة هيمنة الدولة ممثلةً في الوزراء على جهاز الدعوة والإشراف عليه، وهو ما أعاد إلى الواجهة العلاقة الحساسة بين الوزير يعقوب بن كلس وجهاز الدعوة في عصر الخليفة العزيز بالله.

مع انهيار الدولة الفاطمية تحت إثر فوضى الاقتتال الأهلي بين فرَق الجيش والذي قاد لما يُعرف بـ «الشدة المستنصرية»، كانت الدعوة قد وصلت إلى ذروة مجدها في الأقطار غير الفاطمية، فقد نجح الدعاة في بناء دولة قوية في اليمن، وانتشرت المجتمعات الإسماعيلية في العالم الإيراني والهند، لكن نجاح الدعاة الذي وصل ذروته بدخول البساسيري بغداد مُسقطًا الخلافة العباسية وداعيًا للخليفة الفاطمي من فوق منابر مدينة المنصور العباسي، كان في وقت دخلت الخلافة الفاطمية في أزمة وجودية، انتهت بعد سنوات بتولِّي بدر الجمالي أمور الحكم بعدما جرَّد الخليفة الفاطمي المستنصر بالله من جميع صلاحياته.

كانت سيطرة الجمالي والوزراء الأقوياء من بعده على الخلفاء الفاطميين، محل استياء من قِبل دُعاة الإسماعيلية الذين حاولوا في أكثر من مناسبة التدخل لصالح الخليفة المجرد من صلاحياته، وهنا بدأ الفصل العدائي السافر بين جهاز الدعوة وجهاز الدولة الذي يقوده الوزير القوي، ورغم أن الوزراء كان لهم حق الإشراف على الدعوة بشكلٍ رسميّ، فإن هذا لم ينجح في إيجاد علاقة ودية بين الطرفين، بل نجد أن الوزراء عملوا على إضعاف جهاز الدعوة كخطة لإضعاف مركز الإمام الخليفة الفاطمي؛ لأن قوة الدعوة من قوة الإمام الإسماعيلي؛ لذا يمكن القول إن عدم إيجاد توازن في العلاقة بين الدولة والدعوة داخل مجتمع السلطة الفاطمي في القاهرة، كان أحد أسباب فشل الدعوة في تحقيق هدفها النهائي بالهيمنة على العالم الإسلامي كله، وأحد أسباب عدم استمرار الخلافة الفاطمية وسقوطها على يد صلاح الدين الأيوبي، ويعود هذا في المقام الأول إلى استحالة التوفيق بين الفكر النظري المثالي للدعوة الإسماعيلية وأي دعوة مثالية،

وبين مُتطلَّبات الدولة المشتبكة مع الواقع والتي تقدم تنازلاتٍ لا نهائيَّةً من أجل الاستمرار والبقاء على حساب أي أفكار مثالية.

كما أكدت الدراسة استفادة الحركة الإسماعيلية من تراث الحركات الشيعية المختلفة التي ظهرت منذ مقتل الحسين بن علي سنة ٦١هـ/ ٦٨٠م، واستمرت حتى منتصف القرن الثاني الهجري، عندما استطاع الإمام جعفر الصادق توحيد معظم التيارات الشيعية تحت قيادته، إلا أن الانقسام ضرب الحركة الشيعية بعد وفاته، واعترفت التيارات الأكثر تطرُّفًا بإمامة إسماعيل بن جعفر؛ ما أدى إلى ظهور الحركة الإسماعيلية في منتصف القرن الثاني الهجري، وأن تضيق الخلافة العباسية الخناق على الحركات السرِّية المناهضة بما فيها الإسماعيلية، أجبر أئمة الإسماعيلية على الدخول في فترة السَّتْر، والعمل في إطار من السرية المطلقة؛ ما أدى إلى ظهور مشكلة نَسَب أئمة الإسماعيلية.

وأكدت الدراسة أن الدُّعاة اضطلعوا بالدور الأبرز لنشر المذهب الإسماعيلي في العالم الإسلامي، وإليهم يعود الفضل في نجاح الحركة في تأسيس أكثر من دولة، لكن تمثَّل النجاح الأبرز في إعلان الدعاة قيام الخلافة الفاطمية الإسماعيلية في إفريقية تحت قيادة الإمام الإسماعيلي ذاته، وكشف البحث عن التنظيم الداخلي للدعوة الإسماعيلية الذي وقف خلف انتصارات الدعوة من خلال إعداد للدعاة تضمَّن عمليات تدريب تتضمَّن تلقين الداعي كل العلوم المعروفة وقتذاك؛ من أجل تكوين شخصية موسوعية قادرة على التعاطي مع مختلف شرائح المجتمع ما يُعدُّ السبب الرئيس في انتشار الإسماعيلية. ورصدت الرسالة مؤسسات الدعوة التي كان يتم داخلها تدريس علوم الدعوة السرِّيَّة، التي يلقيها داعي الدعاة، تحت إشراف الإمام الإسماعيلي، وأكدت أن مجالس الحكمة كانت أبرز الأنشطة التعليمية في العصر الفاطمي كله.

وكشفت الدراسة عن أن داعي الدعاة كان يأتي في المكانة الوظيفية بعد الوزير وقاضي القضاة طوال العصر الفاطمي، وأنه لعب بعض الأدوار التي لا ترتبط بمهامِّ منصبه مثل تكفين والصلاة على المُتوفَّين من آل البيت الفاطمي، وأكَّدت الدراسة دورَ الإمام - الخليفة المُعزّ لدين الله في إعادة صياغة دور الدعوة من أجل خدمة أهداف الدولة، وباتت الدعوة مُطالبةً بالدفاع عن مواقف الخليفة والعمل على مَدِّ نفوذ الدولة في أنحاء العالم الإسلامي.

ثبتُ المصادر والمراجع

أولًا: المصادر العربية والمُعرَّبة

- ابن الأثير: (عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن محمد، ت. سنة ٦٣٠هـ/ ١٢٣٣م).

١- (التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية)، تحقيق عبد القادر أحمد طليمات، القاهرة - دار الكتب الحديثة ١٩٦٣.

٢- (الكامل في التاريخ)، ١٢جـ بيروت - دار صادر ط ٢٠٠٩.

- الأشعري: (أبو الحسن علي بن إسماعيل، ت. سنة ٣٢٤هـ/ ٩٢٦م).

٣- (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين)، تحقيق هلموت ريتر النشرات الإسلامية ١، إستانبول ١٩٦٣.

- ابن أيبك الدواداري: (أبو بكر عبد الله بن أيبك، ت. بعد سنة ٧٣٦هـ/ ١٣٣٥م).

٤- كنز الدرر وجامع الغرر)، الجزء السادس المسمى «الدرة المضية في أخبار الدولة الفاطمية»، تحقيق صلاح الدين المنجد، القاهرة -المعهد الألماني للآثار ١٩٦١.

- بامخرمة: (أبو محمد عبد الله الطيب بن عبد الله، ت. سنة ٩٤٧هـ/ ١٥٤٠م).

٥- (تاريخ ثغر عدن) ٢ جـ، حققه أوسكر فجرين، ليدن ١٩٣٦.

- برهانبوري: قطب الدين بائي بن سليمان جي، عاش في القرن الثاني عشر الهجري:

٦- (منتزع الأخبار في أخبار الدعاة الأخيار - من الداعي الذؤيب بن موسي الوداعي الي الداعي داود جي بن قطب شاه)، تحقيق سامر فاروق طرابلسي، بيروت - دار الغرب الإسلامي ط١ (١٩٩٩).

- البهروجي: (حسن بن نوح البهروجي، ت. سنة ٩٣٩ هـ/ ١٥٣٢م).

٧- (كتاب الأزهار ومجمع الأنوار)، الجزء الأول نشره عادل العوا في كتاب «منتخبات إسماعيلية»، دمشق - مطبعة الجامعة السورية ١٩٥٨.

- ابن تغري بردي: (أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن تغري بردي، ت. سنة ٨٧٤هـ/ ١٤٧٠م).

٨- (النجوم الزاهرة في ملوك مصر و القاهرة)، ١٦جـ القاهرة - دار الكتب المصرية، ٢٠٠٥ - ٢٠٠٦.

- أبو تمام: يوسف بن محمد النيسابوري.

٩- (باب الشيطان من كتاب الشجرة)، تحقيق ويلفرد مادلونغ وبول وولكر، ليدن - مكتبة بريل ١٩٩٨.

- جعفر بن منصور اليمن: (جعفر بن الحسين بن حوشب، تُوفي في منتصف القرن الرابع الهجري/ القرن العاشر الميلادي).

١٠- (سرائر النطقاء وأسرار النطقاء)، تحقيق مصطفى غالب، بيروت - دار الأندلس ١٩٨٤.

١١- (العالم والغلام)، (المنسوب)، تحقيق مصطفى غالب في «أربعة كتب حقانية»، بيروت - المؤسسة الجامعية للدراسات ط٢ (١٩٨٧).

١٢- (كتاب الكشف)، نشره ز . ستروطمان، القاهرة - دار الفكر العربي ١٩٥٢.

- الجوذري: أبو علي منصور العزيزي، المُتوفى بعد سنة ٣٨٦هـ/ ٩٩٦م.

١٣- (سيرة الأستاذ جوذر)، تقديم وتحقيق محمد كامل حسين ومحمد عبد الهادي شعيرة، القاهرة - دار الفكر العربي ١٩٥٤.

- ابن الجوزي: (أبو الفرج عبد الرحمن بن علي البغدادي، ت. سنة ٥٩٧هـ/ ١٢٠١م).

١٤- «المنتظم في تاريخ الملوك والأمم»، (٥ - ١٠) الهند - دائرة المعارف العثمانية (١٣٥٧- ١٣٥٩هـ).

- الحامدي: (إبراهيم بن الحسين، ت. سنة ٥٥٧ هـ/ ١١٦٢م).

١٥- (كنز الولد)، تحقيق مصطفى غالب، بيروت - دار الأندلس ٢٠٠٩.

- الحامدي: حاتم بن إبراهيم بن الحسين، المتوفى سنة ٥٩٦ هـ/ ١١٩٩م.

١٦- (تحفة القلوب وترتيب الهداة والدعاة في الجزيرة اليمنية)، تحقيق عباس همداني، بيروت - دار الساقي ٢٠١٢.

- ابن حجر العسقلاني: (شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي، ت. سنة ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م).

١٧- (رفع الإصر عن قضاة مصر)، تحقيق علي محمد عمر، القاهرة - مكتبة الخانجي ١٩٩٨.

- ابن حماد: (أبو عبد الله محمد بن علي بن حماد الصنهاجي، ت. سنة ٦٢٦هـ/ ١٢٣٠م).

١٨- (أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم)، تحقيق وتعليق جلال أحمد البدوي، الجزائر- المؤسسة الوطنية للكتاب ١٩٨٤.

- ابن حوقل: (أبو القاسم محمد بن علي، المُتوفى بعد سنة ٣٦٦هـ/ ٩٧٧ م).

١٩- (صورة الأرض)، نشرة كريمرز، ليدن ١٩٣٨.

- ابن خلدون: (ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي، ت. سنة ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م).

٢٠- (العبرَ وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والمعجم والبربر)، ٧جـ القاهرة - الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسة الذخائر (ع) ١٥٣- ١٥٩، مصورة عن طبعة بولاق.

٢١- (المقدمة) ٣جـ تحقيق علي عبد الواحد وافي، القاهرة - دار نهضة مصر ١٩٧٩.

- ابن خلكان: (شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد، ت. سنة ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م).

٢٢- (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان)، ٨ جـ تحقيق إحسان عباس، بيروت - دار صادر، ط٥ (٢٠٠٩).

- دعاة الدروز: (عاشوا في النصف الأول من القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي).

٢٣- (رسائل الحكمة)، ٣ جـ لبنان - دار «لأجل المعرفة»، ط٧ (١٩٨٦).

- الديلمي: (محمد بن الحسن، ت. سنة ٧١١هـ/ ١٣١١م).

٢٤- (بيان مذهب الباطنية وبطلانه)، تحقيق ر. شتروطمان، الرياض - مكتبة المعارف (د. ت.).

- الدينوري: (أبو حنيفة أحمد بن داود، ت. سنة ٢٨٢هـ/ ٨٩٥م).

٢٥- (الأخبار الطوال)، تحقيق عبد المنعم عامر، القاهرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢ (٢٠١٠).

- الذهبي: (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، ت. سنة ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م).

٢٦- (تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام)، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، بيروت - دار الكتاب العربي ط٢ (١٩٩٠).

٢٧- (دول الإسلام)، (جزءان)، تحقيق حسن إسماعيل مروة، بيروت - دار صادر (١٩٩٩).

٢٨- (العبر في خبر من غبر)، (٥ أجزاء)، تحقيق صلاح الدين المنجد وفؤاد سيد، الكويت - سلسلة التراث العربي ١٩٦٠ - ١٩٦٥.

- الرازي: (أبو حاتم احمد بن حمدان، ت. سنة ٣٢٢هـ/ ٩٣٤م).

٢٩- (الإصلاح)، باهتمام حسن مينوجهر ومهدي محقق، طهران - مؤسسة مطالعات إسلامي ١٩٦٩.

٣٠- (كتاب الزينة)، الجزءان الأول والثاني تحقيق حسين همداني، القاهرة - دار الكتاب العربي ١٩٥٦ - ١٩٥٨م، والجزء الثالث تحقيق عبد الله سلوم السامرائي، ونشره ضمن كتابه «الغلو والفرَق الغالية في الحضارة الإسلامية»، بغداد - دار واسط للنشر ط٢ (١٩٨٢).

- **الراوندي: (محمد بن علي بن سليمان، ت. بعد سنة ٦٠٣هـ/ ١٢٠٦م).**

٣١- (راحة الصدور وآية السرور)، ترجمة إبراهيم أمين الشواربي وآخرون، القاهرة - المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٥، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى ١٩٦٠.

- **ابن زولاق: (أبو محمد الحسن بن إبراهيم الليثي، ت. سنة ٣٨٦هـ/ ٩٩٦م).**

٣٢- «أخبار سيبويه المصري»، نشره محمد إبراهيم سعد وحسين الديب، القاهرة - مكتبة الآداب ١٩٣٣.

- **السجستاني: (أبو يعقوب إسحاق السجستاني، ت. بعد سنة ٣٦١هـ/ ٩٧٠م).**

٣٣- (إثبات النبوءات)، حققه وقدم له عارف تامر، بيروت - دار المشرق، ط٢ (١٩٨٢)

٣٤- (كتاب الافتخار)، حققه وقدم له إسماعيل قربان بوناوالا، بيروت - دار الغرب الإسلامي، ط١ (٢٠٠٠).

٣٥- (المقاليد الملكوتية)، حققه وقدم له إسماعيل قربان بوناوالا، بيروت - دار الغرب الإسلامي ٢٠١١.

٣٦- (تحفة المستجيبين)، نشرها عارف تامر في كتاب (ثلاث رسائل إسماعيلية)، بيروت - دار الآفاق الجديدة ١٩٨٢.

- **السجلات المستنصرية:**

٣٧- (سجلّات وتوقيعات وكتب لمولانا الإمام المستنصر بالله أمير المؤمنين صلوات الله عليه، إلى دعاة اليمن وغيرهم)، تحقيق عبد المنعم ماجد، القاهرة - دار الفكر العربي ١٩٥٤.

- **ابن سعيد: (علي بن سعيد المغربي، ت. سنة ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م).**

٣٨- (المُغرب في حُلَى المغرب)، القسم الخاص بالفسطاط، حققه زكي محمد حسن وسيدة إسماعيل الكاشف وشوقي ضيف، القاهرة - جامعة فؤاد الأول ١٩٥٣.

٣٩- (النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة)، تحقيق حسين نصار، القاهرة - مركز تحقيق التراث ١٩٧٢.

- السيوطي: (جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر، ت. سنة ٩١١هـ/ ١٥٠٥م).

٤٠- (حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة) ٢ جـ حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة - دار الفكر العربي ١٩٩٨.

- الشهرستاني: (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، ت. سنة ٥٤٨هـ/ ١١٥٣م).

٤١- (الملل والنحل)، ٢جـ تحقيق محمد سيد كيلاني؛ بيروت - دار صعب ١٩٨٦.

- الصفدي: (صلاح الدين خليل بن أيبك، ت. سنة ٧٦٤هـ/ ١٣٦٣م).

٤٢- (الوافي بالوفيات)، ٣٢ جزءًا، تحقيق مجموعة من العلماء، (النشرات الإسلامية - ٦)، إستامبول - بيروت ١٩٤٩ - ٢٠١٣.

- ابن الصيرفي: (تاج الرئاسة أبو القاسم علي بن منجب بن سليمان، ت. سنة ٥٤٢هـ/ ١١٤٨م).

٤٣- (القانون في ديوان الرسائل) و(الإشارة إلى من نال الوزارة)، حققهما وكتب مقدمتهما وحواشيهما ووضع فهارسهما أيمن فؤاد سيد، القاهرة - الدار المصرية اللبنانية ١٩٩٠.

- ابن طاهر المقدسي: (مطهر بن طاهر، ت. بعد سنة ٣٥٥هـ/ ٩٦٦م).

٤٤- (البدء والتاريخ)؛ تحقيق: كليمان هوار؛ القاهرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١٠.

- الطبري: (أبو جعفر محمد بن جرير، ت. سنة ٣١٠هـ/ ٩٢٣م).

٤٥- (تاريخ الرسل والملوك) المعروف بتاريخ الطبري؛ ١١ جزءًا، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم؛ القاهرة - دار المعارف ط٢ (١٩٦٧).

- الطوسي: (شيخ الطائفة محمد بن الحسن، ت. سنة ٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م).

٤٦- (اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشيّ)، تحقيق محمد تقي فاضل والسيد أبو الفضل الموسويان، طهران - وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ١٣٨٢ هـ ش.

- **ابن الطوير: (أبو محمد المرتضي عبد السلام بن الحسن بن عبد السلام الفهري القيسراني، ت. سنة ٦١٧هـ / ١٢٢٠م).**

٤٧- (نزهة المقلتين في أخبار الدولتين)، أعاد بناءه وحققه وقدم له أيمن فؤاد سيد، النشرات الإسلامية - ٣٩، شتوتجارت ١٩٩٢.

- **ابن ظافر: (جمال أبو الحسن علي بن أبي منصور ظافر الأزدي، ت. سنة ٦١٢هـ/ ١٢١٥م).**

٤٨- (أخبار الدول المنقطعة)، دراسة تحليلية للقسم الخاص بالفاطميين مع مقدمة وتعقيب أندريه فريه، القاهرة - المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ١٩٧٢.

- **ابن عبد الظاهر: (محيي الدين أبو الفضل عبد الله بن عبد الظاهر المصري، ت. سنة ٦٩٢هـ/ ١٢٩٣م).**

٤٩- (الروضة البهية الزاهرة في خطط المعزية القاهرة)، حققه وقدم له وعلق عليه أيمن فؤاد سيد، بيروت - أوراق شرقية ١٩٩٦.

- **عبد القاهر البغدادي: (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر، ت. سنة ٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م).**

٥٠- (الفرق بين الفرق)، حقق أصوله وفصله وضبط مشكله وعلق حواشيه، محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة - مكتبة دار التراث (د. ت.).

- **ابن العديم: (كمال الدين أبو القاسم عمر بن أحمد، ت. سنة ٦٦٠هـ/ ١٢١٦م).**

٥١- (زبدة الحلب من تاريخ حلب) ٣جـ؛ تحقيق سامي الدهان، دمشق - المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية ١٩٥١ - ١٩٦٨.

- **ابن عذاري: (أبو عبد الله محمد بن محمد المراكشي، ت. سنة ٦٩٥هـ/ ١٢٩٥م).**

٥٢- (البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب)، ٤جـ تحقيق ج. س كولان وأ. ليفي بروفنسال، ليدن - بريل ١٩٤٨.

- **عطا ملك الجويني: (علاء الدين أبو المظفر عطاملك بن محمد بن محمد، ت. سنة ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م).**

٥٣- (جهانكَشاي - تاريخ فاتح العالم)، القسم الخاص بالإسماعيلية، ترجمة محمد السعيد جمال الدين، ضمن كتاب «دولة الإسماعيلية في إيران»، القاهرة - مؤسسة سجل العرب، ١٩٧٥م.

- **علي بن خلف: (أبو الحسن علي بن خلف بن علي بن عبد الوهاب، ت بعد سنة ٤٣٧هـ/ ١٠٤٥م).**

٥٤- (مواد البيان)، تحقيق حسين عبد اللطيف، طرابلس - جامعة الفاتح ١٩٨٢.

- **عماد الدين إدريس: (إدريس بن الحسن بن عبد الله الأنف، ت. سنة ٨٧٢هـ/ ١٤١٧م).**

٥٥- (زهر المعاني)، تحقيق مصطفي غالب، بيروت - المؤسسة الجامعية للدراسات ١٩٩١.

٥٦- (عيون الأخبار وفنون الآثار)، ٤-٦، تحقيق مصطفي غالب، بيروت - دار الأندلس ١٩٧٣-١٩٨٤، والسبع السابع، تحقيق أيمن فؤاد سيد، لندن- معهد الدراسات الإسماعيلية ٢٠٠٢.

- **عمارة اليمني: (نجم الدين أبو محمد عمارة بن أبي الحسن علي الحكمي، ت. سنة ٥٦٩هـ/ ١١٧٤م).**

٥٧- (تاريخ اليمن)، نشره حسن سليمان محمود، القاهرة - مكتبة مصر ١٩٥٧م.

٥٨- (النكت العصرية في أخبار الوزارة المصرية)، تحقيق هرتويج درنبرغ، القاهرة - مكتبة مدبولي ط٢ (١٩٩١)، (مصورة عن طبعة شالون ١٨٩٧).

- **القاضي عبد الجبار: (أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، ت. سنة ٤١٥هـ/ ١٠٢٥م).**

٥٩- (تثبيت دلائل النبوة)، ٢جـ تحقيق عبد الكريم العثمان، بيروت - دار العروبة ١٩٦٦.

- القاضي النُّعمان: (النُّعمان بن محمد بن منصور بن حيُّون، ت. سنة ٣٦٣هـ/ ٩٧٣م).

٦٠- (أساس التأويل)، تحقيق عارف تامر، بيروت - دار الثقافة ١٩٦٠.

٦١- (اختلاف أصول المذاهب)، تحقيق مصطفى غالب، بيروت - دار الأندلس (د. ت).

٦٢- (الأرجوزة المختارة)، تحقيق إسماعيل بوناوالا، معهد الدراسات الإسلامية، مونتريال - كندا ١٩٧٠.

٦٣- (تأويل دعائم الإسلام)، ٣ جـ تحقيق محمد حسن الأعظمي، القاهرة - دار المعارف، ط٢ (١٩٨٢).

٦٤- (دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام من أهل بيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام)، ٢ جـ تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي، القاهرة - دار المعارف ط٣ (١٩٨٥).

٦٥- (رسالة افتتاح الدعوة)، تحقيق وداد القاضي، بيروت - دار الثقافة ١٩٧٠.

٦٦- (المجالس والمسايرات)، تحقيق الحبيب الفقي وإبراهيم شبوح ومحمد اليعلاوي، بيروت - دار الغرب الإسلامي ط٢ (١٩٩٧).

٦٧- (الهمة في آداب أتباع الأئمة)، تحقيق محمد كامل حسين، القاهرة - دار الفكر العربي ١٩٤٨.

- ابن أبي القبائل: (محمد بن مالك الحمادي، ت. نحو سنة ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م).

٦٨- (كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة)، تحقيق محمد علي الأكوع، صنعاء - مركز الدراسات والبحوث اليمني ١٤١٥هـ

-ابن القلانسي: (أبو يعلي حمزة بن أسد التميمي، ت. سنة ٥٥٥هـ/ ١١٦٠م).

٦٩ - (ذيل تاريخ دمشق)، تحقيق أمدروز، بيروت ١٩٠٨.

- **القلقشندي: (شهاب الدين أبو العباس أحمد بن عبد الله، ت. سنة ٨٢١هـ/ ١٤١٨م).**

٧٠- (صبح الأعشى في صناعة الإنشا)، ١٤جـ الهيئة العامة لتصور الثقافة، سلسلة الذخائر (ع)١٣٠- ١٤٣، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية.

- **القمي: (أبو القاسم سعد بن عبد الله الأشعري، ت. سنة ٣٠٠هـ/ ٩١٣م).**

٧١- (المقالات والفرق)، تحقيق محمد مشكور، طهران ١٩٦٣.

- **الكرديزي: (أبو سعيد عبد الحي بن الضحاك، ت. سنة ٤٤٣هـ/ ١٠٥١م).**

٧٢- (زين الأخبار)، ترجمة عفاف السيد زيدان، القاهرة - المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٦.

- **الكرماني: (حُجَّة العراقين حميد الدين أحمد بن عبد الله، ت. بعد سنة ٤١١هـ/ ١٠٢١م).**

٧٣- (الأقوال الذهبية)، تحقيق مصطفى غالب، بيروت - دار محيو، ط١ (١٩٧٧).

٧٤ - (راحة العقل)، تحقيق محمد كامل حسين ومحمد مصطفى حلمي، القاهرة - دار الفكر العربي ١٩٥٢، وتحقيق مصطفي غالب، بيروت- دار الأندلس ١٩٦٧.

٧٥- (رسالة مباسم الإشارات بالإمام الحاكم بأمر الله)، نشرها محمد كامل حسين، في كتابه (طائفة الدروز)، القاهرة - دار المعارف (١٩٦٢)، ص ٥٥ -٧٤.

٧٦- (الرسالة الواعظة في نفي دعوى ألوهية الحاكم بأمر الله)، تحقيق محمد كامل حسين، مجلة الآداب - جامعة القاهرة، مج ١٤ ج١ (١٩٥٢)، ص١ - ٢٩.

٧٧- (الرسالة الوضيَّة في معالم الدين وأصوله)، تحقيق محمد عيسى الحريري، القاهرة - عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط١ (٢٠٠٩).

٧٨- (مجموعة رسائل الكرماني)، تحقيق مصطفى غالب، بيروت - المؤسسة الجامعية للدراسات، ط٢ (١٩٨٧).

٧٩- (المصابيح في إثبات الإمامة)، تحقيق مصطفى غالب، بيروت - دار المنتظر، ط١ (١٩٩٦).

- **الكندي: (محمد بن يوسف، ت. سنة ٣٥٠هـ/ ٩٦١م).**

٨٠- (كتاب الولاة والقضاة)، نشره رفن جست، بيروت - سلسلة جب التذكارية ١٩٠٨.

- **ابن المأمون: (الأمير جمال أبو علي موسي بن المأمون البطائحي، ت. سنة ٥٨٨هـ/ ١١٩٢م).**

٨١- (أخبار مصر- نصوص من)، حققها وكتب مقدمتها أيمن فؤاد سيد، القاهرة - المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ١٩٨٣.

- **المجدوع: (إسماعيل بن عبد الرسول الأجيني، من علماء الإسماعيلية في القرن ١٢هـ).**

٨٢- (فهرسة الكتب والرسائل، ولمن هي من العلماء والأئمة والحدود والأفاضل)، تحقيق علينفي منزوي، طهران - جابخه دانشكاه ١٩٦٦.

- **المسبحي: (الأمير المختار عز الملك محمد بن عبيد الله بن أحمد، ت. سنة ٤٢٠هـ/ ١٠٢٩م).**

٨٣- (أخبار مصر)، الجزء الأربعون - القسم التاريخي، حققه أيمن فؤاد سيد وتياري بيانكي، القاهرة -المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ١٩٧٨.

٨٤- (نصوص ضائعة من أخبار مصر)، اعتنى بجمعها أيمن فؤاد سيد،
An.Isi .xvii (,(1981P.P.54 - 1

- **المسعودي: (أبو الحسن علي بن الحسين، ت. سنة ٣٤٦هـ/ ٩٥٦م).**

٨٥- (مروج الذهب ومعادن الجوهر)، ٧جـ طبعة بربيه دي منار وبافيه دي كرتاي، عُني بتحقيقها وتصحيحها شارل بلا، بيروت - الجامعة اللبنانية ١٩٧٠-١٩٨٠.

- **مسكويه: (أحمد بن يعقوب، ت. سنة ٤٢١هـ/ ١٠٣٠م).**

٨٦- (تجارب الأمم وتعاقب الهمم)، تحقيق أبو القاسم أمامي؛ طهران - دار سروش، ط٢، ٢٠٠١.

- مصعب الزبيري: (أبو عبد الله المصعب بن عبد الله، ت. سنة ٢٣٦هـ/ ٨٥٠م).

٨٧- (نسب قريش)، عُني بنشره ا. ليفي بروفنسال، القاهرة - دار المعارف ١٩٧٦.

- المعزّ لدين الله الفاطمي: (الخليفة الفاطمي المعزّ لدين الله أبو تميم معد، ت. سنة ٣٦٥هـ/ ٩٧٥م).

٨٨- (أدعية الأيام السبعة)، تحقيق وتعليق وتقديم إسماعيل قربان بوناوالا، بيروت - دار الغرب الإسلامي، ط١ (٢٠٠٦).

- المقدسي: (محمد بن أحمد البشاري، ت. بعد سنة ٣٧٧هـ/ ٩٨٧م).

٨٩- (أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم)، نشر دي خوية، ليدن - بريل ١٩٠٦.

- المقريزي: (تقي الدين أحمد بن علي عبد القادر، ت. سنة ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م).

٩٠- (اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا)، ٣جـ، الأول تحقيق جمال الدين الشيال، والثاني والثالث تحقيق محمد حلمي محمد أحمد، القاهرة - الهيئة العامة لقصور الثقافة - سلسلة الذخائر (ع) ٥٨ -٦٠.

٩١- (إغاثة الأمة بكشف الغمة)، نشره محمد مصطفى زيادة وجمال الدين الشيال، القاهرة - دار الكتب المصرية ط٣ (٢٠٠٢).

٩٢- (المقفى الكبير)، ٨جـ تحقيق محمد اليعلاوي، بيروت - دار الغرب الإسلامي ط٢ (٢٠٠٦).

٩٣- (المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار)، تحقيق أيمن فؤاد سيد، لندن - مركز الفرقان للتراث الإسلامي ٢٠٠٢ -٢٠٠٤.

- المليجي: (ثقة الأنام علم الإسلام عبد الحاكم بن وهيب كان حيًّا سنة ٤٦١هـ/ ١٠٦٨م).

٩٤- (المجالس المستنصرية)، تحقيق محمد كامل حسين، القاهرة - دار الفكر العربي ١٩٤٦.

- **المهدي لدين الله: (الخليفة الفاطمي عبد الله بن الحسين، ت. سنة ٣٢٢هـ/ ٩٣٤م).**

٩٥- (في نسب الخلفاء الفاطميين - أسماء الأئمة المستورين كما وردت في كتاب أرسله المهدي عبد الله إلى ناحية اليمن)، تقديم حسين فيض الله الهمداني، القاهرة - الجامعة الأمريكية ١٩٥٨.

- **المؤيد في الدين: (داعي الدُعاة هبة الله بن موسي الشيرازي، ت. سنة ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م).**

٩٦- (ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة)، تقديم وتحقيق محمد كامل حسين، القاهرة - دار الكاتب المصري ١٩٤٩.

٩٧- (سيرة المؤيد في الدين داعي الدعاة - ترجمة حياته بقلمه)، تقديم وتحقيق محمد كامل حسين، القاهرة - دار الكاتب المصري ١٩٤٩.

٩٨- (المجالس المؤيدية)، ٣٠٠ مجلس في ٣ أجزاء تحقيق، مصطفى غالب، بيروت - دار الأندلس ١٩٧٤ - ١٩٨٤.

- **ابن ميسر: (تاج الدين محمد بن علي بن جلب راغب، ت. سنة ٦٧٧هـ/ ١٢٧٨م).**

٩٩- (أخبار مصر - المنتقى من) (انتقاه المقريزي)، حققه وكتب مقدمته وحواشيه أيمن فؤاد سيد، القاهرة - المعهد الفرنسي للآثار الشرقية ١٩٨١.

- **ناصر خسرو: (داعي خراسان ناصر خسرو بن حارث القبادياني ت. ترجيحًا ٤٨١هـ/ ١٠٨٨م).**

١٠٠- (جامع الحكمتين)، ترجمه عن الفارسية وقدم له إبراهيم الدسوقي شتا، القاهرة - دار الثقافة ١٩٧٤.

١٠١- (سفرنامه)، ترجمة يحيى الخشاب، القاهرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣.

- **النجاشي: (أبو العباس أحمد بن علي، ت. سنة ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م).**

١٠٢- (رجال النجاشي)، (جزءان)، تحقيق محمد جواد النائيني، بيروت - دار الأضواء ١٩٨٨.

- النديم: (محمد بن إسحاق الوراق، ت. سنة ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م).

١٠٣- «الفهرست»، (جزءان)، تحقيق أيمن فؤاد سيد، لندن - دار الفرقان للتراث الإسلامي ط١ ٢٠٠٩.

- نظام الملك الطوسي: (أبو علي الحسن بن علي الطوسي، ت. سنة ٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م).

١٠٤- (سياست نامة)، ترجمة وتعليق السيد محمد العزاوي، القاهرة - دار الرائد العربي ١٩٧٦.

- النوبختي: (أبو محمد الحسن بن موسي بن الحسن، ت. سنة ٣١٠هـ/ ٩٢٢م).

١٠٥- (فرَق الشيعة)، تحقيق هيلموت ريتر، إستامبول ١٩٣١.

- النويري: (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب البكري الصديقي، ت. سنة ٧٣٣هـ/ ١٣٣٣م).

١٠٦- (نهاية الأرب في فنون الأدب)، ج ٢٨، تحقيق محمد محمد أمين، القاهرة - دار الكتب المصرية ط٢ (٢٠٠٧).

- النيسابوري: (الداعي أحمد بن إبراهيم، كان نشطاً في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري).

١٠٧- (إثبات الإمامة)، تحقيق مصطفى غالب، بيروت - دار الأندلس ١٩٩٦.

١٠٨- (استتار الإمام عليه الإسلام وتفرق الدعاة في الجزائر لطلبه)، نشره و. إيفانوف في مجلة كلية الآداب - الجامعة المصرية ع (٤) ١٩٣٦، ص٩٣ -١٠٧.

١٠٩- «الرسالة الموجزة الكافية في آداب الدعاة وشروط الدعوة الهادية»، ضمَّنها الداعي حاتم الحامدي الهمداني في كتابه «تحفة القلوب وفرجة المكروب»، تحقيق عباس همداني، بيروت - دار الساقي ٢٠١٢، ص ١٢٩ - ١٧٣.

١١٠- (الهداية الآمرية في إبطال الدعوي النزارية)، نشرها آصف علي أصغر فيضي، الهند - كلكتا ١٩٢٨، وجمال الدين الشيال في «مجموعة الوثائق الفاطمية»، القاهرة - الجمعية التاريخية المصرية ١٩٥٨، ص٢٠٥ - ٢٣٠.

- ياقوت الحموي: (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، ت. سنة ٦٢٦هـ/ ١٢٢٩م).

١١١- (معجم البلدان) ٦ جـ بيروت - دار صادر، ط ٨ (٢٠١٠).

- يحيي الإنطاكي: (يحيى بن سعيد، ت. سنة ٤٥٨هـ/ ١٠٦٦م).

١١٢- (تاريخ يحيى الإنطاكي)، نشره لويس شيخو مع كتاب (التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق) لابن البطريق، بيروت - مطبعة الآباء اليسوعيين ١٩٠٨.

- اليعقوبي: (أحمد بن أبي يعقوب، المتوفى بعد سنة ٢٩٢هـ/ ٩٠٥م).

١١٣- (تاريخ اليعقوبي)؛ جزءان، بيروت - دار صادر (د. ت.).

- اليماني: محمد بن محمد عاش في أواسط القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي.

١١٤- (سيرة الحاجب جعفر بن علي وخروج المهدي صلوات الله عليه وآله الطاهرين من سلمية إلى سجلماسة وخروجه منها إلى رقادة)، تحقيق و. إيفانوف، مجلة كلية الآداب - الجامعة المصرية، ع (٤) ١٩٣٦، ص١٠٧ -١٣٣.

ثانيًا: المراجع العربية والمُعرَّبة:

- أحمد السيد الصاوي: (الدكتور)

١١٥ - (مجاعات مصر الفاطمية - أسباب ونتائج)، القاهرة - دار التضامن، ط١، ١٩٨٨.

- أليس هنزبيرغر:

١١٦- «ناصر خسرو - ياقوتة بدخشان»، ترجمة سيف الدين القصير، دمشق دار المدى، ط١ (٢٠٠٣).

- أيمن فؤاد سيد: (الدكتور)

١١٧- (تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن حتى نهاية القرن السادس الهجري)، القاهرة - الدار المصرية اللبنانية، ط١ ١٩٨٨.

١١٨- (الدولة الفاطمية في مصر - تفسير جديد)، القاهرة - الدار المصرية اللبنانية ط٢، ٢٠٠٠.

١١٩- (المدارس في مصر قبل العصر الأيوبي)، بحث منشور في كتاب «تاريخ المدارس في مصر الإسلامية»، سلسلة تاريخ المصريين ٥١، القاهرة ١٩٩٢، ص٨٧ - ١٣٦.

- إسماعيل قربان بوناوالا:

١٢٠- (القاضي النعمان والفقه الإسماعيلي)، بحث في كتاب «الإسماعيليون في العصر الوسيط»، تحرير فرهاد دفتري، ترجمة سيف الدين القصير، دمشق - دار المدى ١٩٩١، ص١٢٥ - ١٤٥.

وانظر: Poonawala

- برناد لويس:

١٢١- (الحشيشية)، ترجمة سهيل زكار، دمشق - دار قتيبة، ط٢ (٢٠٠٦).

١٢٢- (أصول الإسماعيلية)، نقله إلى العربية خليل أحمد جلو، وجاسم محمد الرجب، بغداد ١٩٤٧.

- بول وولكر:

١٢٣- (الفكر الإسماعيلي في عصر الحاكم بأمر الله - حميد الدين الكرماني)، ترجمة سيف الدين القصير، بيروت - دار المدى ١٩٩٩.

وانظر: Walker,p.169

- جمال الدين الشيال: (الدكتور)

١٢٤- (أول أستاذ لأول مدرسة في الإسكندرية الإسلامية)؛ بحث ضمن كتاب «أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي»؛ القاهرة - الهيئة العامة لقصور الثقافة: سلسلة ذاكرة الكتابة (٥٣) ٢٠٠٤؛ ص ١١٢ - ١٢٧.

١٢٥- (الحافظ السلفي ومدرسته في الإسكندرية)؛ ضمن كتاب «أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي»؛ ص ١٢٩ - ١٥٩.

١٢٦- (مجموعة الوثائق الفاطمية)، القاهرة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ١٩٨٥.

- حسن إبراهيم حسن: (الدكتور)

١٢٧- (تاريخ الدول الفاطمية في المغرب ومصر وسورية وبلاد العرب)، القاهرة - مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٨.

١٢٨- (الفاطميون في مصر وأعمالهم السياسية والدينية بوجه خاص)، القاهرة - المطبعة الأميرية ١٩٣٢.

١٢٩- (عبيد الله المهدي - إمام الشيعة الإسماعيلية ومؤسس الدولة الفاطمية)، بالاشتراك مع طه أحمد شرف، القاهرة - مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٧.

١٣٠- (المعز لدين الله)، القاهرة - مكتبة النهضة المصرية ط٢ (١٩٦٣).

- حسين الهمداني: (الدكتور)

١٣١- (الصلحيون والحركة الفاطمية في اليمن)، صنعاء - منشورات المدينة، ط٣، ١٩٨٦.

- سيف الدين القصير:

١٣٢- (ابن حوشب والحركة الفاطمية في اليمن)، دمشق - دار الينابيع ١٩٩٤.

طه أحمد شرف: (الدكتور)

١٣٣- (دولة النزارية أجداد أغاخان)، القاهرة - مكتبة النهضة المصرية، ط١، ١٩٥٠.

وانظر: حسن إبراهيم حسن.

- عبد المنعم ماجد: (الدكتور)

١٣٤- (الحاكم بأمر الله - الخليفة المفترى عليه)، القاهرة - مكتبة الانجلو المصرية، ط٢، ١٩٨٢.

١٣٥- (ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر)، القاهرة - دار الفكر العربي، ط٤ (١٩٩٤).

١٣٦ - (نظم الفاطميين ورسومهم في مصر)، القاهرة - مكتبة الأنجلو المصرية، ط٣ (١٩٨٥).

- عطية مصطفى مشرفة: (الدكتور)

١٣٧- (نظم الحكم بمصر في عصر الفاطميين)، القاهرة - ١٩٤٨م.

- علي حسني الخربوطلي: (الدكتور)

١٣٨- (أبو عبد الله الشيعي - مؤسس الدولة الفاطمية)، القاهرة - المطبعة الفنية الحديثة، ١٩٧٢.

- فرحات الدشراوي: (الدكتور)

١٣٩- (الخلافة الفاطمية بالمغرب - التاريخ السياسي والمؤسسات)، نقله إلى العربية حمادي الساحلي، بيروت - دار الغرب الإسلامي، ط١ (١٩٩٤).

- فرهاد دفتري:

١٤٠- (الإسماعيليون: تاريخهم وعقائدهم)، ترجمة سيف الدين القصير، بيروت - دار الساقي ٢٠١٢.

١٤١- (الإسماعيليون في العصر الوسيط)، (تحرير)، نقله إلى العربية سيف الدين القصير، دمشق - دار المدى ١٩٩١.

١٤٢- (الإسماعيليون في مجتمعات العصر الوسيط الإسلامية)، ترجمة سيف الدين القصير، بيروت - دار الساقي ٢٠٠٨.

وانظر: Daftary, Farhad

- محمد السعيد جمال الدين: (الدكتور)

١٤٣- (دولة الإسماعيلية في إيران)، القاهرة - مؤسسة سجل العرب، ط١ (١٩٧٥).

- محمد بركات البيلي: (الدكتور)

١٤٤- (التشيُّع في بلاد المغرب الإسلامي حتى منتصف القرن الخامس الهجري)، القاهرة - دار النهضة العربية، ١٩٩٣.

- **محمد جمال الدين سرور: (الدكتور)**

١٤٥- (الدولة الفاطمية في مصر سياستها الداخلية ومظاهر الحضارة في عهدها)، القاهرة - دار الفكر العربي ١٩٧٤.

١٤٦- (سياسة الفاطميين الخارجية)، القاهرة - دار الفكر العربي ط ١٩٩٤.

- **محمد حمدي المناوي: (الدكتور)**

١٤٧- (الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي)، القاهرة - دارالمعارف ١٩٧٠.

- **محمد عبد الله عنان:**

١٤٨- (الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية)، القاهرة - مكتبة الخانجي، ط٣ (١٩٨٣).

- **محمد كمال حسين: (الدكتور)**

١٤٩- (طائفة الإسماعيلية، تاريخها - نظمها - عقائدها)، القاهرة - مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٩.

١٥٠- (طائفة الدروز - تاريخها وعقائدها)، القاهرة - دار المعارف ١٩٦٢.

١٥١- (في أدب مصر الفاطمية)، القاهرة - دار الفكر العربي (د. ت.).

١٥٢- (نظرية المثل والممثول وأثرها في شعر مصر الفاطمية)، النص العربي للبحث الذي أُلقي في مؤتمر المستشرقين الحادي والعشرين في باريس ١٩٤٨.

- **محمود عرفة محمود: (الدكتور)**

١٥٣- (الدولة الفاطمية في مصر - الأحوال السياسية والنظم الحضارية)، القاهرة - (د. ت.).

- **هاينز هالم:**

١٥٤- (العهد الإسماعيلي ومجالس الحكمة زمن الفاطميين)، في كتاب «الإسماعيليون في العصر الوسيط»، تحرير دفتري.

١٥٥- (الفاطميون وتقاليدهم في التعليم)، ترجمة سيف الدين القصير، دمشق - دار المدى ١٩٩٧.

- هنري كوربان: (وآخرون)

١٥٦- (تاريخ الفلسفة الإسلامية - منذ الينابيع حتى وفاة ابن رشد)، ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي، بيروت - عويدات للنشر والطباعة، ط٢ (١٩٩٨).

- ويلفيرد مادلونغ:

١٥٧- (السياسة الدينية للفاطميين تجاه رعاياهم السُّنة في المغرب)، مجلة المسار اليمنية، العدد٣١، ٢٠١٠، ص٦٥ - ٨٣.

١٥٨- (الفاطميون وقرامطة البحرين)، في كتاب «الإسماعيليون في العصر الوسيط»، تحرير دفتري.

١٥٩- (أبو يعقوب السجستاني وقوى العقل السبع)، في كتاب «الإسماعيليون في العصر الوسيط» تحرير دفتري.

- يمنى رضوان: (الدكتورة)

١٦٠- (الأسرة الجمالية ودورها في الحياة السياسية والحضارية في عهد الدولة الفاطمية)، القاهرة ١٩٩٤.

ثالثًا: الدوريات:

١- أيمن فؤاد سيد: «طبيعة الإقطاع الفاطمي»، حوليَّات إسلامية ٣٣، ١٩٩٩.

٢- حسن أحمد محمود: «محنة الشيعة بإفريقية»، مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة مجـ١٢ (١٩٥٠)، ص٩٣ - ٩٩.

٣- سعيد عبد الفتاح عاشور: «شخصية الدولة الفاطمية في الحركة الصليبية»؛ المجلة التاريخية المصرية: ع «١٦» (١٩٦٩).

٤- يمنى رضوان: «أصحاب الخبر والعيون في العصر الفاطمي»؛ حولية سيمنار التاريخ الإسلامي والوسيط - الجمعية المصرية للدراسات التاريخية؛ العدد الثاني (٢٠١٢)، ص١٦٥- ١٩٠.

رابعًا: المراجع الأجنبية:

- Daftary. Farhad:

1- (the Earliest Ismailis) Arabica XXXVII (1991), p.p 214 -245. 161 - (Amajor Schism in the Early Ismaili Movement), paris, studia Isalamica 77.1993 . pp139 - 123..

- Fyzee.AAA:

2- (Qadi an - Nu'man: The Fatimid Jurist and Auther), Journal of the Royal Asiatic society, 1934, p.p 1 - 32 .

- Halm. Heinz:

3- (The Empire of the Mahdi -the Rise of the Fatimids), translated the German By Michel Bonner, Leiden -Brill 1995.

- Hamadani, Abbas:

4- (Evolution of the organistional structure of the Fatimi Da'wah),Arabian studies, 3 (1976) , p.p85 - 111.

- Hamdani, Husain:

5- (the History of the Ismaili Dawat and Its literature during the last phase of the fatimid empire), journal of the Royal Asiatic society, London, pp. 126 -136 (1932).

- Ivanow, Waldimir:

6- (The organization of the Fatimid Propaganda), Journal of the Bmombay Branch of the Royal Asiatic society, 15 (1939), PP.1 - 35.

- Poonawala, Ismail k:

7- (Biobibliography of Isma'ili literature),Malibu, California, 1977.

- Stern, Samuel m

8- (Cairo as the centre of the Ismaili movement), collogue International sur l'Historire du caire, Cairo 1973, pp. 437 - 450.

9- (The succession of the Fatimid Imam al -Amir, the claims of the later Fatimid to the Imamate, and the Rise of tayyibi Ismailism), oriens IV (1951).

- Walker, paule:

10- (Fatimid Institutions of learning), Journal of the American Research center in Egypt. (Cairo) XXXI (1997), pp.179 -200.

11- (the Ismaili Dawa in the Reign of the Fatimid caliph a-Hakim), the American Research center in Egypt.(Cairo) XXX (1992) pp. 161 -182.

صدر من هذه السلسلة

٢٨٦- زوات عرفـان: العلاقـات المصريـة اليمنيـة، النصـف الأول مـن القـرن التاسـع عـشر، ٢٠١٠.

٢٨٧- د. علي شلبي: مصر الفتاة ودورها في السياسة المصرية ١٩٣٣-١٩٤١، ٢٠١٠.

٢٨٨- د. عمرو عبد العزيز منير: العمران المصري بين الرحلة والأسطورة، ٢٠١١.

٢٨٩- د. محمـد عبـد الغنـي الأشـقر: الـوزارة والـوزراء في مـصر عصر سـلاطين المماليك، ٢٠١١.

٢٩٠- زينـب عيـسى عبـد الرحمـن: العلاقـات المصريـة الصينيـة ١٩٥٦-١٩٧٠م، ٢٠١٠.

٢٩١- د. أحمـد أحمـد الحتـة: تاريـخ الزراعـة المصريـة في عهـد محمـد عـلي الكبـير، ٢٠١٢.

٢٩٢- د. زوات عرفان المغربي: هيئة كبار العلماء (١٩١١-١٩٦١م)، ٢٠١٢.

٢٩٣- د. محمـود محمـد خلـف: ثـورات المصريـين في العـصر الفاطمـي (٩٦٩-١٠٢٥)، ٢٠١٢.

٢٩٤- د. فايـز أنـور عبـد المطلـب: الوعـى السـياسى عنـد قدمـاء المصريـين، ٢٠١٣.

٢٩٥- د. الشـيخ الأمـين محمـد عـوض اللـه: أسـواق القاهـرة منـذ العـصر الفاطمـى حتـى نهايـة عـصر المماليـك،٢٠١٣.

٢٩٦- د. عبـد اللطيـف فايـز: النقـل والمواصـلات فى العـصر اليونـانى - الرومـانى، ٢٠١٣.

٢٩٧- د. أحمـد خفاجـة رحيـم: الجريمـة والقانـون فى مـصر فى عـصرى البطالمـة الرومـان، ٢٠١٤.

٢٩٨- سـوزان عبـد المحسـن: مـشروع سيسـل رودس الاسـتعماري وأثـره عـلى الهويـة الأفريقيـة "مـن الكيـب إلى القاهـرة" (١٨٧١-١٩٢٤)، ٢٠١٤.

٢٩٩- د. نجوى إسماعيل: حكومة الوفد الأخيرة ١٩٥٠-١٩٥٢.

٣٠٠- رشا علي طه: وزارة الخارجية المصرية دراسة تاريخية.

٣٠١- د. تحية محمد أبو شعيشع: الحكم المصري لمديريات غرب السودان.

٣٠٢- د. عزة محمود علي حسن: الشركة العزيزية المصرية.

٣٠٣- صلاح السيد عبد العال: خزان أسوان في النصف الأول من القرن العشرين.

٣٠٤- عبد الله إبراهيم المصري: جامع عمرو بن العاص (٢١ - ٣٥٨ هـ/ ٦٤٢ - ٩٦٩م).

٣٠٥- د. محمد على حُلة: الثورة الفلسطينية الكبرى ١٩٣٦-١٩٣٩م.

٣٠٦- د. زين العابدين شمس الدين نجم: إدارة الأقاليم فى مصر ١٨٠٥-١٨٨٢م.

٣٠٧- د. علي بركات: القرية والسلطة فى مصر في القرن التاسع عشر.

٣٠٨- هبة مصطفى أنور دياب: العلاقات المصرية الصومالية ١٨٦٥-١٩٨٠م.

٣٠٩- د. مينا ملاك عازر: الولايات المتحدة الأمريكية وعملية السلام المصرية - الإسرائيلية ١٩٧٣-١٩٨١.

٣١٠- د. زكريا صادق الرفاعي: من الفكر السياسي عند رفاعة الطهطاوي (فكرة الدولة).

٣١١- د. نجوان أحمد سعيد: الدِّين والدَّوْلة في مِصْر في عصر دولة المماليك البَحْريَّة (٦٤٨ - ٧٨٤هـ / ١٢٥٠ - ١٣٨٢م).

٣١٢- د. أحمد صلاح المُلَّا: إسماعيل مظهر (جَدَل العلم والدِّين والحُرِّيَّة).

٣١٣- د. نسرين مصطفى محمد: الدَّوْرُ السياسيُّ للمِصْريِّين خلال عصر سلاطين المماليك البَحْريَّة (٦٤٨-٧٨٤هـ/١٢٥٠-١٣٨٢م).

٣١٤- د. نبيلة عبد الفتاح صقر: الصيدلة في مصر الفرعونية.

٣٢٨- أسامة السَّعْدُوني جُمَيْل: النَّشاط الاقْتِصاديّ للقبائل العَرَبيَّة في مِصْرَ في عصر المَماليك (٦٤٨-٩٢٣ هـ) ـ (١٢٥٠- ١٥١٧م).

٣٢٩- منال رزق حمودة: حركات الاحتجاج الاجتماعى فى مصر (١٩٧٠- ١٩٨١م).

٣٣٠- خالد أبو بكر: رمضان والثورة في مصر.

٣٣١- د. فطين أحمد فريد على: الحرب الباردة وسياسة حافة الهاوية (١٩٤٥-١٩٩٠م).

٣٣٢-د. محمد صبري الدالي: مُقارَبات جديدة في تاريخ مصر الحديث في الدين والثقافة والمجتمع والاقتصاد والسياسة.

٣٣٣- د. علاء مصري النهر: مُؤرِّخو مصر والشام والعراق خلال القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي.

٣٣٤- د. نبيل حنفي محمود: فصول من تاريخ الغناء المصري.

٣٣٥- عبدالقادر ياسين: فتح من البندقية إلى السرداب.

٣٣٦- د. محمد جابر الزهيري: ثورة يوليو والتنمية الاقتصادية ١٩٥٢-١٩٧٠.

٣٣٧- د. ولاء محمد محمود: مدينة هراة بخراسان في عهد آل كرت (٦٤٣ - ٧٩١هـ/ ١٢٤٥- ١٣٨٩م).

٣٣٨- د. مها سعد العناني: إشكالية الفتح الإسلامي لمصر وانتشار الإسلام والتعريب في القرون الثلاثة الأولى للهجرة .

٣٣٩- د. جمال شقرة: مصر وأمريكا وإسرائيل قصة الصراع المستمر في الشرق الأوسط ١٩٤٨-١٩٧٣.

٣٤٠- د. سماح عاطف عبد الحليم حميدة: عامَّةُ بغداد في العصر البُويْهي (٣٣٤- ٤٤٧هـ/ ٩٤٥- ١٠٥٥م).

٣٤١- منى ملتم: الحزب الشيوعي المصري ١٩٢١-١٩٥٢.

٣٤٢- د. حسن أحمد الإبياري: الموت في مصر زمن الرومان.

٣٤٣- يوسف فاخوري: التاريخ الإنساني للسد العالي.

٣٤٤- د. شيماء فرغلي: الجريمة والعقوبة في الأندلس من الفتح الإسلامي إلى سقوط الخلافة الأموية.

٣٤٥- محمد رمضان العباسي: الجريمة والعقاب في مصر (٢٨٤ - ٦٤١م).

٣٤٦- السيد حسين طنطاوي: الفكر الاشتراكي في مصر (١٩١٥-١٩٦٢م).

٣٤٧- د. لطيفة محمد سالم: فى التاريخ السياسى والاجتماعى الحديث.

٣٤٨- شيماء السيد الشربيني: مدينة الإسكندريَّة (تاريخُها وتطوُّرها) ١٨٤٨م - ١٨٨٢م.

٣٤٩- هشام عبدالرءوف: انتفاضة ١٩٤٦ في مصر.

٣٥٠- د. محمد عبد الوهاب سيد أحمد: خفايا الحكم والسياسة في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية في القرنين التاسع عشر والعشرين.

٣٥١- د. ناصر أحمد إبراهيم: الأوبئة والأزمات الاجتماعيَّة في مصر القرن السابع عشر.

٣٥٢- د. وجيه عبدالصادق عتيق: السياسة الدوليَّة وخفايا العلاقات المصريَّة الألمانيَّة ١٩٥٢- ١٩٦٥.

٣٥٣- د. رامي عطا صِدِّيق: أعلام الصَّحافَة في صعيد مصر.

٣٥٤- د. زكريا صادق الرفاعي: الاستشراق والسياسة في العالم العربيّ في العصر الحديث.

٣٥٥- د. محاسن الوقاد: المحمل المصرى وخدمات الحج والعمرة فى العصرين المملوكى والعثمانى.

٣٥٦- د. محمود عبد الله غزلان: الجيش السلطاني العماني١٩١٣ – ١٩٧٥.

٣٥٧- د. إبراهيم البيومي غانم: أوقاف أسرة مُحمَّد عليّ باشا في تاريخ مصر الحديث والمعاصر.

٣٥٨- د. عثمان علي عطا: مجالس المَشُورة في مصر عصر سلاطين المماليك (٦٤٨: ٩٢٣هـ/١٢٥٠: ١٥١٧م).

٣٥٩- بسنت أسامة أبوالوفا: الأَحْكَامُ العُرْفِيَّةُ وَالمُجْتَمَعُ المِصْرِيُّ ١٩١٤-١٩٢٢.

٣٦٠- د. حسام أحمد عبد الظاهر: الشُّرطَةُ العَرَبِيَّةُ الإِسْلَامِيَّةُ فِي عَصْرِهَا الذَّهَبِيِّ (العَصْرُ العَبَّاسِيُّ الأَوَّلُ).

٣٦١- مروة رفعت صالح: جرائم التعدِّي على الأراضي الزراعيَّة وهَدْر موارد المياه (١٨٠٥ - ١٩١٤م).

٣٦٢- د. رحاب إبراهيم الشرقاوي: التجارة في مصر في عصر البطالمة.

٣٦٣- د. هبة شوقي: موقف الأقباط من الحركة السياسية في مصر (١٩٥٢-١٩٧٠م).

٣٦٤- د. عمر عبد المنعم إمام: صُورَةُ الإِسلَامِ فِي عَصْرِ النَّهْضَةِ الإيطَالِيَّة فِي القَرنَيْنِ الرَّابِعِ عَشَرَ وَالخَامِسِ عَشَرَ المِيلادِيَيْنِ.

٣٦٥- د. أحمد محمد البربري: عواصم مصر الفرعونيَّة.

٣٦٦- د. فطين أحمد فريد علي: الثَّوْرَةُ البلْشفيَّةُ فِي رُوسْيَا وَالعَلَاقَاتُ مَعَ مِصْرَ (أكتوبر ١٩١٧-١٩٦٦).

٣٦٧- د. محمد عبد الخالق عبد المولى محمد: جُهُودُ المُؤَرِّخِينَ المَسِيحِيِّينَ فِي مِصْرَ الإِسْلامِيَّةِ مِنَ القَرْنِ الأَوَّلِ إِلَى القَرْنِ السَّابِعِ الهِجْرِيِّ دراسةً موازنة.

٣٦٨- د. خالد حسين محمود: الرَّقِيقُ وَالنَّشَاطُ الاقْتِصَادِيُّ فِي بِلَادِ المَغْرِبِ خِلَالَ العَصْرِ الوَسِيطِ.

وبين يديك العدد الأخير:

٣٦٩- حسن حافظ: الدعوة الإسماعيلية في مصر.

الفهرس

منافذ بيع

الهيئة المصرية العامة للكتاب

مكتبة المعرض الدائم

١١٩٤ كورنيش النيل - رملة بولاق

مبنى الهيئة المصرية العامة للكتاب

القاهرة

ت: ٢٥٧٧٥٠٠٠ - ٢٥٧٧٥٢٢٨ داخلي ١٩٤ - ٢٥٧٧٥١٠٩

مكتبة مركز الكتاب الدولي

٣٠ ش ٢٦ يوليو - القاهرة

ت: ٢٥٧٨٧٥٤٨

مكتبة ٢٦ يوليو

١٩ ش ٢٦ يوليو - القاهرة

ت: ٢٥٧٨٨٤٣١

مكتبة شريف

٣٦ ش شريف - القاهرة

ت: ٢٣٩٣٩٦١٢

مكتبة عرابي

٥ ميدان عرابي - التوفيقية - القاهرة

ت: ٢٥٧٤٠٠٧٥

مكتبة الحسين

مدخل ٢ الباب الأخضر - الحسين - القاهرة

ت: ٢٥٩١٣٤٤٧

مكتبة المبتديان

١٣ ش المبتديان - السيدة زينب

أمام دار الهلال - القاهرة

مكتبة ١٥ مايو

مدينة ١٥ مايو - حلوان خلف مبنى الجهاز

ت: ٢٥٥٠٦٨٨٨

مكتبة الجيزة

١ ش مراد - ميدان الجيزة - الجيزة

ت: ٣٥٧٢١٣١١

مكتبة جامعة القاهرة

خلف كلية الإعلام - بالحرم الجامعي

بالجامعة - الجيزة

مكتبة رادوبيس

ش الهرم - محطة المساحة - الجيزة

مبنى سينما رادوبيس

مكتبة أكاديمية الفنون

ش جمال الدين الأفغانى من شارع

محطة المساحة - الهرم

مبنى أكاديمية الفنون - الجيزة

مكتبة الإسكندرية

٤٩ ش سعد زغلول - الإسكندرية

ت : ٠٣/٤٨٦٢٩٢٥

مكتبة الإسماعيلية

التمليك - المرحلة الخامسة - عمارة ٦

مدخل (أ) - الإسماعيلية

ت : ٠٦٤/٣٢١٤٠٧٨

مكتبة جامعة قناة السويس

مبنى الملحق الإدارى - بكلية الزراعة -

الجامعة الجديدة - الإسماعيلية

ت : ٠٦٤/٣٣٨٢٠٧٨

مكتبة بورفؤاد

بجوار مدخل الجامعة

ناصية ش ١١، ١٤ - بورسعيد

مكتبة أسوان

السوق السياحى - أسوان

ت : ٠٩٧/٢٣٠٢٩٣٠

مكتبة أسيوط

٦٠ ش الجمهورية - أسيوط

ت : ٠٨٨/٢٣٢٢٠٣٢

مكتبة المنيا

١٦ ش بن خصيب - المنيا

ت : ٠٨٦/٢٣٦٤٤٥٤

مكتبة المنيا (فرع الجامعة)

مبنى كلية الآداب -جامعة المنيا - المنيا

مكتبة طنطا

ميدان الساعة - عمارة سينما امير - طنطا

ت : ٠٤٠/٣٣٣٢٥٩٤

مكتبة المحلة الكبرى

ميدان محطة السكة الحديد

عمارة الضرائب سابقًا - المحلة

مكتبة دمنهور

ش عبدالسلام الشاذلى - دمنهور

مكتب بريد المجمع الحكومى - لوزيع

دمنهور الجديدة

مكتبة المنصورة

٥ ش السكة الجديدة - المنصورة

ت : ٠٥٠/٢٢٤٦٧١٩

مكتبة منوف

مبنى كلية الهندسة الإلكترونية

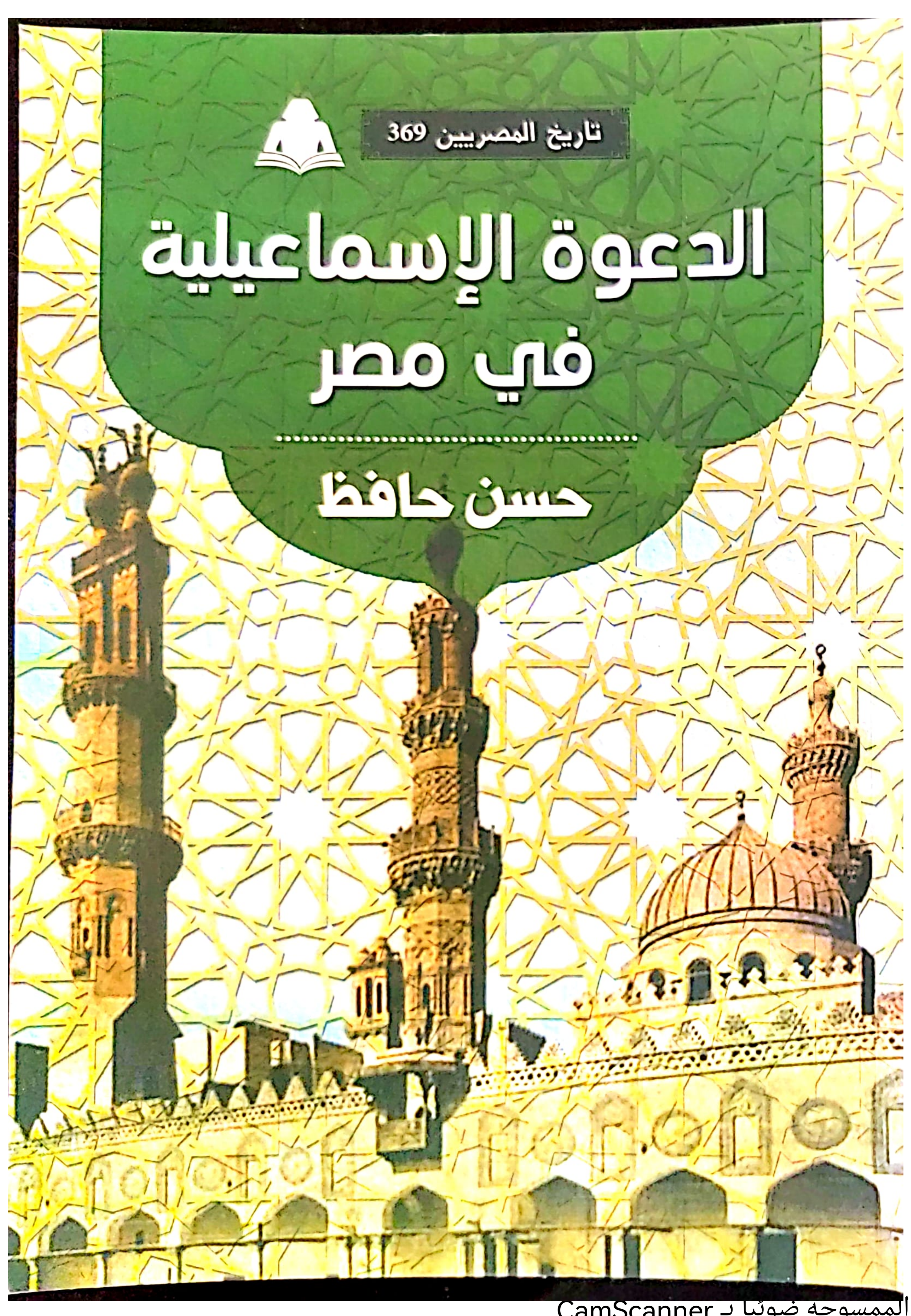
جامعة منوف

توكيل الهيئة بمحافظة الشرقية

مكتبة طلعت سلامة للصحافة والإعلام

ميدان التحرير - الزقازيق

ت : ٠٥٥٢٣٦٢٧١٠ - ٠١٠٦٥٣٣٧٣٣٢



تاريخ المصريين 369
الدعوة الإسماعيلية
في مصر
حسن حافظ